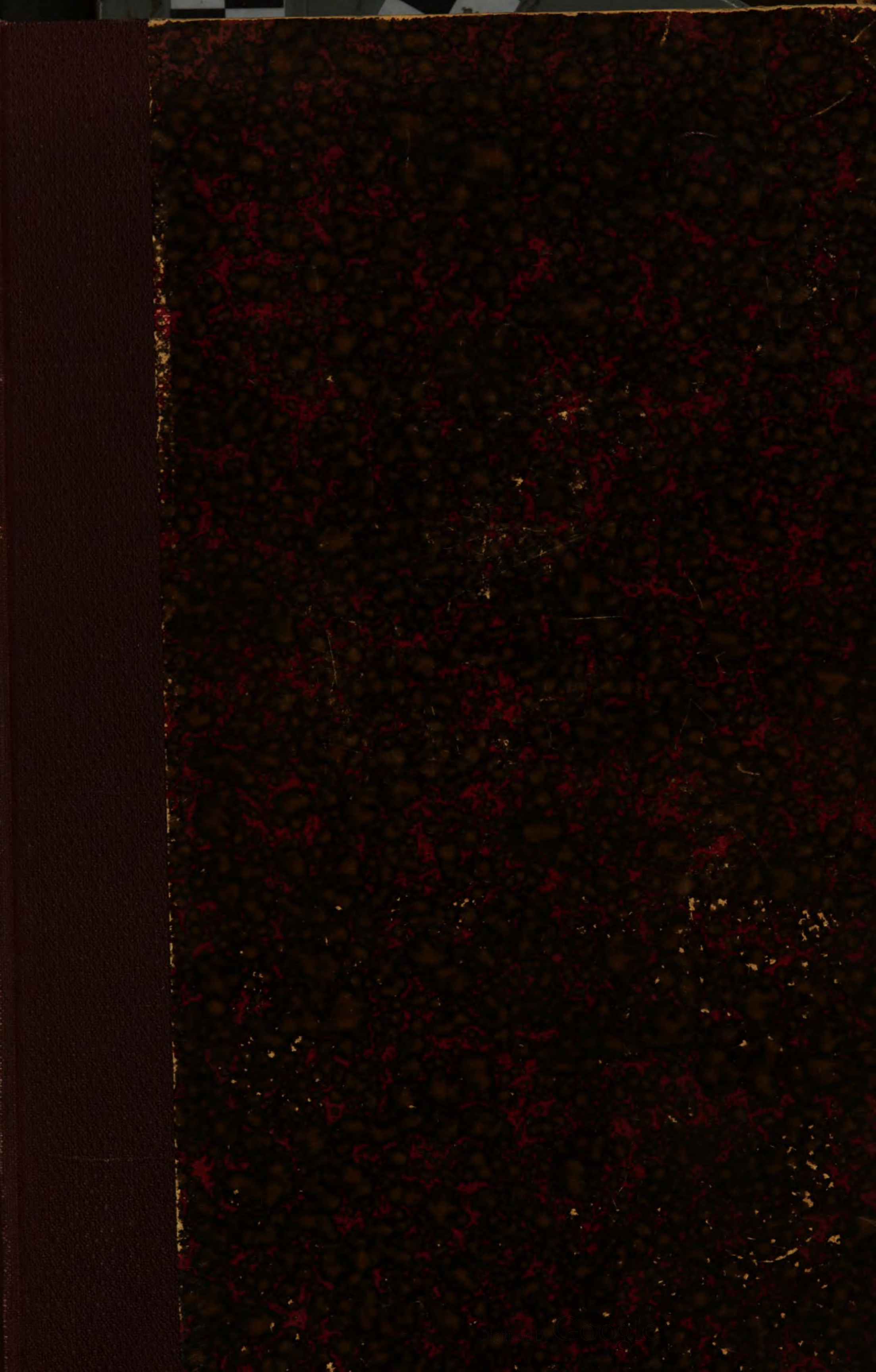



Discipulus est prioris
posterior dies




Discipulus est prioris
posterior dies



DER MAGISTER

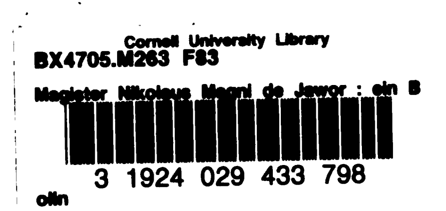
NIKOLAUS MAGNI DE JAWOR.

EIN BEITRAG
ZUR LITERATUR- UND GELEHRTENGESCHICHTE
DES 14. UND 15. JAHRHUNDERTS

VON

ADOLPH FRANZ.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1898.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN *WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN* UND *ST. LOUIS,* MO.



DER MAGISTER

NIKOLAUS MAGNI DE JAWOR.

DER MAGISTER

NIKOLAUS MAGNI DE JAWOR.

EIN BEITRAG

ZUR LITERATUR- UND GELEHRTENGESCHICHTE

DES 14. UND 15. JAHRHUNDERTS

VON

ADOLPH FRANZ.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1898.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN *WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN* UND *ST. LOUIS*, MO.

Druck der Akademischen Buchdruckerei von F. Straub in München.

VORWORT.

Bei meinen Studien über die kirchlichen Benedictionen im deutschen Mittelalter stiess ich wiederholt auf eine Schrift des Magisters Nikolaus Magni de Jawor, welche den Titel ‚De superstitionibus' führt. Der Inhalt und die weite Verbreitung des Tractates bestimmten mich, Genaueres über den Lebensgang und die Thätigkeit seines Verfassers zu ermitteln. Ich fand dabei, dass dieser Gelehrte in der Geschichte der theologischen Literatur fast gänzlich verschollen sei, und dass nur die Geschichtschreiber der Universitäten Prag und Heidelberg, an welchen er wirkte, seiner in gelegentlichen knappen Bemerkungen gedenken. Meine Nachforschungen haben sich, wie ich glaube, gelohnt; sie ergaben, dass der Magister eine hervorragende Stellung unter den Theologen des 14. und 15. Jahrhunderts eingenommen hat. Ich entschloss mich daher, sein Leben, seine Studien und seine Lehrthätigkeit in Wort und Schrift in dem vorliegenden Buche zu schildern. Dabei leitete mich aber auch die Absicht, das Andenken eines von seinen Zeitgenossen hochgeehrten schlesischen Landsmannes zu erneuern.

Den Freunden der theologischen Literatur- und Gelehrtengeschichte des ausgehenden Mittelalters hoffe ich mit meinem Buche einen willkommenen Dienst zu erweisen. Denn gerade auf diesem Gebiete bedarf es — wie der Kundige weiss — noch vieler Vorarbeiten und Einzelforschungen, ehe man zu einem abschliessenden und gerechten Urtheile über den Zustand der theologischen Wissenschaft jener Zeit gelangen kann.

Gmunden am Traunsee, im März 1898.

ADOLPH FRANZ.

INHALTSVERZEICHNISS.

ANLAGEN.

Verzeichniss der benutzten Bücher.

Aschbach. Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Wien 1865.

Balbinus. Epitome rerum Bohemicarum. Pragae 1673.

— Bohemia docta. 3 voll. Pragae 1778.

Berghauer. Protomartyr poenitentiae. 2 voll. Graec. et August. Vind. 1736. 1761.

Binterim. Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche. V. Mainz 1829.

— Pragmatische Geschichte der deutschen Concilien. 7 Bde. Mainz 1851 ff.

Boos. Monumenta Wormatiensia. III. Berlin 1893.

Bressler. Die Stellung der deutschen Universitäten zum Baseler Concil. Leipzig 1885.

Busse. Grundriss der christlichen Literatur von ihrem Ursprung bis zur Erfindung und Ausbreitung der Buchdruckerei. II. Münster 1829.

Catalogus codicum latinorum bibliothecae regiae Monacensis. Monach. 1868 sqq.

Cruel. Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879.

Czerny. Die Handschriften des Chorherrenstiftes St. Florian. Linz 1876.

Denifle. Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. Berlin 1885.

Denis. Codices manuscripti theologici bibliothecae palatinae Vindobonensis latini. Viennae 1793—1795.

Döllinger. Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters. II. München 1890.

Durandi, Gulielmi, Rationale divinorum officiorum. Lugduni 1612.

Ebeling. Die deutschen Bischöfe bis zum Ende des 16. Jahrh. 2 Bde. Leipzig 1858.

Eubel. Hierarchia catholica medii aevi. Monasterii 1898.

Fabricius. Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis. 6 voll. Florentiae 1858.

Falk, F. Die älteste Ars moriendi und ihr Verhältniss zur Ars moriendi ex variis scripturarum sententiis, in dem Centralblatt für Bibliothekwesen 1890 S. 311 ff.

— Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdruckes bis zum Jahre 1520. Köln 1890.

Fehr. Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters. Stuttgart 1857.

Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom. Herausgegeben von Ehses. Freiburg 1897.

Friedberg. Aus deutschen Bussbüchern. Halle 1868.

Frind. Die Kirchengeschichte Böhmens. 4 Bde. Prag 1864—1878.

Gams. Series episcoporum ecclesiae catholicae. Regensburg 1873.

Gerson, Johannis, opera ed. Dupin. Antwerp. 1706.

Gervasius von Tilbury. Otia imperialia ed. Leibnitz in Scriptores rerum Brunsvicensium I, 881 u. II, 751 sqq. Hannover 1707.

Golther. Handbuch der germanischen Mythologie. Leipzig 1895.

Göttingen, Die Handschriften in. II. Berlin 1893.

*



Grimm. Deutsche Mythologie. 4. Ausgabe, besorgt von E. H. Meyer. 3 Bde. Berlin 1875.

Grotefend. Handbuch der historischen Chronologie. Hannover 1872.

Guilelmi Alverni opera omnia. I. Aureliae ex typogr. Hotot. Londini ap. Scott. 1674.

Handschriften-Verzeichnisse, Die, der Cistercienserstifte der österr.-ungarischen Ordensprovinz. 2 Bde. Wien 1891.

Hänel. Catalogi librorum manuscriptorum qui in bibliothecis Galliae, Helvetiae, Belgii, Britanniae M., Hispaniae, Lusitaniae asservantur. Lipsiae 1830.

Hartwig. Heinrich von Langenstein. Marburg 1858.

Hartzheim. Concilia Germaniae. Coloniae 1759 sqq.

Hasak. Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schluss des Mittelalters. Regensburg 1868.

Hautz. Geschichte der Universität Heidelberg. Mannheim 1862.

Hefele. Conciliengeschichte. VII. Freiburg 1874.

Heinemann. Die Handschriften der herzogl. Bibliothek in Wolfenbüttel. Die Helmstedter Handschriften. I. Wolfenbüttel 1884.

Hemmerlin, Felix (Malleolus). Tractatus I. de exorcismis, in der Ausgabe des Malleus maleficarum. Francof. 1600. II, 378—397. Tractatus II. de exorcismis. Daselbst 397—426.

Henschel. Schlesiens wissenschaftliche Zustände im 14. Jahrhundert. Breslau 1850.

Hipler. Magister Johannes Marienwerder, Professor der Theologie zu Prag, und die Klausnerin Dorothea von Montau. Braunsberg 1865. (Aus der Zeitschrift für die Geschichte Ermlands besonders abgedruckt.)

Höfler. Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen. I. Wien 1856.

— Concilia Pragensia. Prag 1862.

— Magister Joh. Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag 1409. Prag 1864.

— Zum Jubiläum der Universität Heidelberg. Prag 1886.

Holstein. Zur Gelehrtengeschichte Heidelbergs beim Ausgang des Mittelalters. Wilhelmshaven 1893.

Jacobi de Voragine Legenda aurea ed. Graesse. Ratisb. 1890.

Janssen. Geschichte des deutschen Volkes. I. 17. u. 18. Auflage, besorgt von Ludwig Pastor. Freiburg 1897.

Irmischer. Handschriften-Katalog der kgl. Universitätsbibliothek zu Erlangen. Erlangen 1882.

Jung J. Academiae Heidelbergensis acta ad conciliorum Const., Basil., Florent. historiam. Heidelbergae 1772.

Kampers. Mittelalterliche Sagen vom Paradiese und vom Holze des Kreuzes. Köln 1897.

Kapp. Kleine Nachlese einiger grösstentheils noch ungedruckter und sonderlich zur Erläuterung der Reformationsgeschichte nützlicher Urkunden. Leipzig 1730.

Kaufmann. Die Geschichte der deutschen Universitäten. II. Stuttgart 1896.

Keuffer. Beschreibendes Verzeichniss der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. I. Die Bibelhandschriften-Texte und Kommentare. II. Die Kirchenväter. III. Predigten. Trier 1888. 1891. 1894.

Kink. Geschichte der kaiserl. Universität in Wien. 2 Bde. Wien 1854.

Krummel. Johann Drändorf, ein Märtyrer des Hussitenthums in Deutschland, in Studien und Kritiken 1869.

Lexer. Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Leipzig 1857.
Loserth. Die Königsaaler Geschichtsquellen. Wien 1875. (Fontes rerum Austriacarum. Scriptores VII.)
Mansi. Sacrorum conciliorum nova collectio. Venet. 1759—1789.
Martène et Durand. Thesaurus novus anecdotorum. Paris. 1717.
Millauer. Geschichte der theologischen Facultät der k. k. Karl Ferdinandischen Prager Universität. 1821 (Handschrift des Cisterciensersstiftes Hohenfurt in Böhmen. Nr. 758).
— Kritische Beiträge zu A. Voigts Versuch einer Geschichte der Prager Universität, in den Abhandlungen der k. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. Prag 1820.
Monumenta conciliorum generalium sec. XV. Tom. I. II. Vindob. 1857. 1873.
— historiae universitatis Pragensis. Pragae 1830 sqq. Tom. I (pars 1 u. 2) enthält den Liber decanorum facultatis philosophiae Univers. Prag.; tom. II pars 1 (pars 2 ist nicht erschienen) enthält die Matrikel der Juristen und den Codex diplomaticus Univers.; tom. III endlich Statuta Univers. Prag. und andere Actenstücke.
Nentwig. Die mittelalterlichen Handschriften in der städtischen Bibliothek zu Braunschweig. Wolfenbüttel 1893.
Nikolaus von Dinkelspühel. De preceptis decalogi ed. Wimpheling (mit anderen Tractaten). Argent. 1516.
Palacky. Geschichte von Böhmen. Prag 1842 ff.
— Die Geschichte des Husitenthums und Professor Konstantin Höfler. Prag 1868.
— Documenta magistri J. Hus. I. Pragae 1869.
Panzer. Beiträge zur deutschen Mythologie. 2 Bde. München 1848. 1855.
Paulsen. Geschichte des gelehrten Unterrichtes auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. I. 2. Aufl. Leipzig 1896.
— Die Gründung der Universitäten im deutschen Mittelalter (Sybels Histor. Zeitschrift XLV, 258 ff.).
— Organisation und Lebensordnung der deutschen Universitäten im Mittelalter (Sybels Histor. Zeitschrift XLV, 384 ff.).
Ranke. Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie. Berlin 1847.
Riezler. Geschichte der Hexenprocesse in Bayern. Stuttgart 1896.
Scherrer. Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Halle 1875.
Schmeller. Bayersches Wörterbuch. München 1869 ff.
Scholz, Paul. Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen. Regensburg 1865.
Schum. Beschreibendes Verzeichniss der Amplonianischen Handschriften-Sammlung. Berlin 1887.
Schwab. Quatuor seculorum syllabus rectorum qui ab anno 1386—1786 in academia Heidelbergensi magistratum academicum gesserunt. Heidelbergae 1786.
Simar. Der Aberglaube. 3. Aufl. Köln 1894.
Soldan-Heppe. Geschichte der Hexenprocesse. 2. Aufl. Stuttgart 1880.
Sommerlad. Matthäus von Krakau. Halle a/S. 1891.
Stevenson. Codices Palatini latini. Romae 1886.



Stocker. Die theologische Facultät an der grossherzogl. badischen Universität Heidelberg von 1386—1886. Eine Jubiläumsgabe 1886.
Stübel. Urkundenbuch der Universität Leipzig von 1409—1555. Leipzig 1879.
Tabulae codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum. Vindob. 1863 sqq.
Thorbecke. Geschichte der Universität Heidelberg. Die älteste Zeit 1386—1449. Heidelberg 1886.
Thoemes. Das Stift der kgl. Kapelle zum hl. Geist und die Universität Heidelberg. Heidelberg 1886.
Toepke. Die Matrikel der Universität Heidelberg. 3 Bde. Heidelberg 1889.
Tomek. Geschichte der Prager Universität. Prag 1849.
— Dějepis města Prahy. V. Prag 1881.
Trithemius. Catalogus scriptorum ecclesiasticorum sive illustrium virorum. Colon., Quentel, 1521.
Usener. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bonn 1889.
Vierordt. Geschichte der evangelischen Kirche im Grossherzogthum Baden. Karlsruhe 1847.
Vincentii Bellovacensis Speculum naturale, morale, doctrinale. Opp. edd. Benedictini collegii s. Vedasti. Duaci 1624.
Voigt. Versuch einer Geschichte der Prager Universität. Prag 1776.
Van der Hardt. Magnum oecumenicum concilium Constantiense. IV. V. Frankfurt und Leipzig 1699.
— Historia literaria Reformationis in honorem jubilaei anno 1717. Pars III. Francof. et Lipsiae 1717.
Walch. Monumenta medii aevi. 4 Fascikel. Göttingen 1757—1760.
Weigel-Zestermann. Die Anfänge der Druckerkunst in Bild und Schrift. Leipzig 1866.
Winkelmann. Urkundenbuch der Universität Heidelberg. 2 Bde. Heidelberg 1886.
Wuttke. Der deutsche Volksglaube der Gegenwart. 2. Ausgabe. Berlin 1809.
Zarncke. Die deutschen Universitäten im Mittelalter. Leipzig 1857.
Zeibig. Zur Geschichte der Wirksamkeit des Baseler Concils in Oesterreich, in den Sitzungsberichten der k. Akademie der Wissenschaften. VIII. 1852.
Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens. XXV. XXVIII. XXIX. Breslau.
Zingerle. Aeltere tirolische Dichter. I. Innsbruck 1874.

Bei den Citaten aus lateinischen und griechischen Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern ist die Mignesche Ausgabe benutzt.



I.

Nikolaus Jauers Herkunft. — In der Prager artistischen Facultät als Scholar und Lehrer.

Es war eine eigene Fügung, dass die erste deutsche Universität nicht in den blühenden, in der Cultur weiter vorgeschrittenen rheinischen Landen, sondern in der Hauptstadt des Königreichs Böhmen, in Prag, erstand. Diese glückliche Fügung verdankte Prag der Weisheit des Königs Karl IV., der dem Glanze seines Namens auch den Ruhm eines Förderers der Wissenschaften hinzufügen wollte. Erfreute sich doch König Karl selbst einer für die damaligen Neigungen und Gewohnheiten der Grossen hohen Bildung, und hatte er doch während seines Aufenthaltes in Paris die Bedeutung eines Studium generale für die materielle und geistige Entwicklung von Land und Leuten kennen gelernt. Darum entschloss er sich, in seinem böhmischen Erblande ein solches Studium zu begründen. Wohl bestand schon im 13. Jahrhundert eine blühende philosophische und theologische Schule in Prag; wohl hatte König Wenzel II. im Jahre 1294 den Versuch gemacht, ein ‚generale quarundam facultatum studium' zu begründen; aber jene Schule, aus welcher der gelehrte Abt Engelbert von Admont hervorgegangen war, hatte unter den Kämpfen zwischen König Ottokar und Kaiser Rudolf von Habsburg ihre Bedeutung eingebüsst, und dieser Versuch war an dem Widerspruch des böhmischen Adels gescheitert, welcher von der Gründung einer Universität eine Verstärkung der Macht des Clerus befürchtete[1]. König Karl war glücklicher; er überwand die Abneigung des Adels gegen eine Universität und sicherte sich die mächtige und auch finan-

[1] *Denifle* S. 582—586, wo die Mittheilungen *Tomeks* (S. 1 u. 2) wesentlich ergänzt werden. *Frind* II, 333 ff. *Höfler*, Hus S. 67.



ciell bedeutsame Unterstützung des Clerus für sein Werk. Es war ihm auch nicht schwer, die damals als Voraussetzung allgemein und widerspruchslos anerkannte päpstliche Genehmigung für sein Studium generale zu erhalten. Papst Clemens VI. ertheilte sie in der Bulle vom 26. Januar 1347 und gewährte den Lehrern wie den Studirenden alle jene Privilegien, welche die Päpste sonst den ‚in generali studio commorantibus' zu verleihen pflegten. Nachdem der König die Zustimmung der böhmischen Stände erlangt hatte, unterzeichnete er am 7. April 1348 den Stiftungsbrief, in welchem er seiner neuen Schöpfung reichliche Zuwendungen in Aussicht stellte und den Lehrern und Studenten die Privilegien der Universitäten von Paris und Bologna zusicherte[1].

Das Prager Studium war fast durch zwei Jahrzehnte die einzige Stätte in den deutschen Landen, an welcher die lernbegierige Jugend ihre höhere geistige Ausbildung suchen und finden konnte. Daher strömten schon unmittelbar nach der Gründung der Universität Jünglinge und gereifte, in Amt und Würden stehende Männer aus Ost und West, Süd und Nord nach der königlichen Stadt Prag, dessen Studium zu bieten versprach, was bislang allein Paris, Bologna und Salerno geleistet hatten. Fürstengunst, kirchliches Interesse und Bürgerstolz vereinten sich, um das Prager Studium berühmt und anziehend zu machen. Rheinländer und Westfalen, Bayern und Schwaben, Sachsen und Franken, Oesterreicher, Polen, Böhmen und Ungarn drängten sich darum zu den Füssen der gefeierten Magister von Prag. Nach dem Beispiele der Pariser Universität bildeten die Magister und Studenten corporative Landsmannschaften, die vier Nationen der Böhmen, Polen, Bayern und Sachsen. Jede Nation umfasste ein bestimmt umschriebenes Gebiet. Zu den Böhmen wurden die Scholaren aus Mähren, der Grafschaft Glatz, aus Ungarn und Siebenbürgen gerechnet; zu den Polen die Schlesier, Lausitzer, selbst die Thüringer und die Bewohner der heutigen Provinz

---

[1] Die päpstliche Bulle steht in Monum. univ. Prag. II, 219, die Stiftungsurkunde daselbst 223. *Denifle* S. 587 weist darauf hin, dass die Hauptstellen der Stiftungsurkunde aus den Stiftungsurkunden Friedrichs II. für Neapel und Konrads für Salerno entnommen seien, und Karls Eigenthum im Stiftungsbriefe fast nur darin bestehe, dass er die Privilegien von Paris und Bologna zusichert. Das schmälert indessen Karls Verdienste nicht. Ueber die Gründung der Universität vgl. neben *Denifle* auch *Paulsen,* Die Gründung der Universitäten im deutschen Mittelalter, in der Historischen Zeitschrift XLV, 258 ff., *Kaufmann* II, 6 ff. und *Höfler* 93 ff.



Sachsen; die Sachsen bezogen ihre Scholaren aus dem übrigen Norddeutschland, und die Bayern umfassten auch die Ankömmlinge aus Schwaben, Franken, Rheinland und Westfalen, Oesterreich, Osnabrück und Meppen[1]. Jede Nation erfreute sich einer gewissen Selbständigkeit, gleicher Rechte und Privilegien. Die Abstimmungen in Angelegenheiten der Universität erfolgten nach den gleichberechtigten Nationen. Thatsächlich waren anfangs die Deutschen an Zahl der Lehrer und Scholaren wie an Einfluss den Czechen überlegen und erfreuten sich, da die Nation der Polen zum grossen Theile und die der Bayern und Sachsen vollständig aus Deutschen bestanden, einer unbedingt ausschlaggebenden Stellung. Dieses Uebergewicht, das sich auch bei der Besetzung der Stellen in den Collegien geltend machen mochte, wurde von den czechischen Magistern mit grossem Unmuthe ertragen, zumal als ihre und der czechischen Scholaren Zahl immer stärker wurde. Darin lag der Grund zu den nationalen Kämpfen, welche die Universität tief erschütterten und endlich zu der Auswanderung der Deutschen (1409) führten[2].

Schlesiens geographische Lage und seine commerciellen wie politischen Beziehungen zu Böhmen förderten naturgemäss den Besuch der Prager Universität durch seine wissensdurstigen Jünglinge und Männer. Die schlesischen Studirenden und Lehrer waren zwar der natio Polo-

---

[1] *Tomek* S. 37 nimmt an, dass in dem Zeitraum von 1372—1389 — also nach Gründung der Universitäten von Krakau (1363) und Wien (1365) — ‚wenigstens 11 000 Studenten aus nahen und fernen Gegenden gleichzeitig in Prag sich aufhielten‘. Das wird sich schwerlich nachweisen lassen. Es liegen nur vor die Matrikel der juristischen Facultät von 1372—1418 (Monumenta historica univ. Pragensis, Prag. 1830, t. II, p. I, p. 28—159), die Matricula graduatorum rectoris iuristarum für dieselbe Zeit (daselbst p. 1—37) und der Liber decanorum facultatis philosophicae univ. Prag. (Monumenta t. I, p. 1 u. 2), welcher nur die Graduirten ausweist. Die Annahmen über die Frequenz beruhen nur auf willkürlichen Aeusserungen und auf Schlüssen aus der Zahl der Graduirten, die allerdings sehr gross war. Nach *Tomek* S. 39 promovirte die Artistenfacultät von 1367—1408 844 Magistri und 3823 Baccalarei, im Durchschnitt also jährlich 21 Magistri und 95 Baccalarei. Die Zahl der immatriculirten Juristen betrug von 1372—1418 3897, durchschnittlich im Jahre 84. Die mittelalterlichen Universitätsmatrikeln verzeichnen aber die Abgänge nicht; es lässt sich demnach die jährliche Frequenz nicht feststellen. Die übertriebenen Angaben über die Frequenz weist auch *Denifle* S. 601 zurück.

[2] Vgl. *Tomek* S. 48. 67; *Höfler* S. 113 ff. und *Palackys* Gegenschrift S. 90 ff.



norum zugeschrieben, gehörten aber wohl zumeist der deutschen Zunge an. Nach der Gründung der Krakauer Universität werden die polnisch redenden Schlesier lieber dahin gezogen sein. Die natio Polonorum, welche ausser den Polen und Schlesiern noch die Lausitzer und Thüringer umfasste, stand darum auch in dem Kampfe mit den Czechen auf Seite der Deutschen und theilte 1409 deren Schicksal. Seit diesem Jahre wandten sich die Schlesier nach Erfurt und besonders nach Leipzig. Der erste Rector der Universität Leipzig war der Schlesier Johann von Münsterberg, vordem Magister in der Artistenfacultät zu Prag.

Es würde sich verlohnen, ein Verzeichniss der von 1348—1409 in Prag immatriculirten und graduirten Schlesier aufzustellen, wie es *Pfotenhauer*[1] für Bologna und Erfurt gethan hat. Denn die von *Henschel* angeführten Namen sind nur ein sehr kleiner Theil des grossen Contingentes, welches Schlesien zu den strebsamen Scharen der Prager Scholaren und Lehrer stellte. Jede Seite der Matrikeln der Juristen und Artisten zählt Schlesier auf. Aus der Juristenfacultät, welche seit 1372 ein selbständiges, unter eigenen Rectoren stehendes Studium bildete, werden folgende Schlesier als Rectoren genannt: Nikolaus Kosciol, Canonicus von Breslau (1380), Petrus Cappleri de Sulewicz, Propst an der Kreuzkirche zu Breslau (1392), Lucas Hezler aus Liegnitz (1396) und Petrus Slewyng, Custos an der Marienkirche zu Glogau (1397)[2]. Noch grösser war die Anzahl der aus Schlesien stammenden Lehrer in der Artistenfacultät. Am 21. April 1367 übernahm die Artistenfacultät — um nur einige Lehrer aus Schlesien anzuführen — den magister in artibus und baccalarius in medicinis Petrus, Pfarrer von Liegnitz, als Lehrer in der Facultät[3]. Ein zweiter Petrus von Liegnitz wurde 1377 Baccalarius, 1380 Licentiatus in artibus und begann unter Leitung des berühmten Konrad von Soltow seine Vorlesungen[4]. Der Brieger Petrus Conradi, welcher in Padua den medicinischen Doctorhut erwarb und in Prag magister artium wurde[5], ging später nach Heidelberg. Des Magisters Johannes von Münsterberg[6], des ersten Rectors der Universität Leipzig,

---

[1] Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens XXVIII, 433; XXIX, 268; XXX, 307.

[2] Monum. II, 66. 104. 106. 107. Vgl. *Henschel* S. 28.

[3] Monum. I, 133: Petrus plebanus Lygnicensis.

[4] Monum. I, 179. 192.

[5] Daselbst 205.

[6] Daselbst 180. 196. 197. 216. 379.

ist schon gedacht worden. Grossen Ansehens erfreuten sich die Magistri Matthias von Liegnitz und Nikolaus Stoer aus Schweidnitz, deren Schriften ich an anderer Stelle besprochen habe[1]. Bei einer Versammlung, welche 1397 unter dem Rector Nicolaus Magni de Jawor stattfand, werden als Clerici Vratislavienses die magistri in artibus ‚Nicolaus de Sweidnicz dictus Ster, Johannes Eberspach, Franciscus Krzyswicz de Brega und Johannes Strzyelnik de Olsna' genannt, welch letzterer als öffentlicher Notar fungirte[2]. Unter allen Schlesiern, welche bis zu dem verhängnissvollen Jahre 1409 an der Prager Hochschule wirkten, hat aber keiner weder literarisch noch politisch die Bedeutung erlangt, wie der Magister Nikolaus Magni de Jawor.

Ueber die Familie, Jugendzeit und über die erste Ausbildung des Magisters Nikolaus Jauer[3] — wie er der Kürze wegen hier genannt

---

[1] S. meine Abhandlung über Matthias von Liegnitz und Nikolaus Stoer von Schweidnitz im ‚Katholik' 1898, I, 1 ff.

[2] Monum. III, 33.

[3] Der Name Nikolaus Magni ist urkundlich genügend beglaubigt. Nikolaus ist Taufname, Magni (deutsch: Gross) Familienname, der, wie an zahllosen Beispielen gezeigt werden könnte, in den Genetiv gesetzt wurde. Gleich gebildete Familiennamen aus Schlesien finden sich in den Monum. I, 200: Ioannes Guntrami de Goltberg; 182: Nicolaus Gregorii de Elsna; Monum. II, 85: Ioannes Andreae de Vratislavia; 89: Franciscus Adolphi de Goltberg; 93: Petrus Adolphi de Goltberg u. a. Ein Verwandter des Magisters wurde 1429 mit dem Namen Augustinus Magni de Gawir (*Toepke* I, 181) in Heidelberg immatriculirt. Der Zusatz ‚de Jawor' ist die damals übliche Bezeichnung der Herkunft, die oft den Familiennamen verdrängt und auch vertritt. Der Magister selbst nennt sich in einer Verhandlung zu Heidelberg vom 1. September 1408: ‚ego Nicolaus Magni de Jawor' (Acta facultatis theologice fol. 23. Codex Heidelberg. III, 2[a] 1, früher 348, 46. Vgl. auch *Toepke* I, 663). Diese Bezeichnung findet sich zweimal in dem Prager Liber decanorum (Monum. I, 201. 220) und dreimal in den Monumenta III, 29. 31. 39, während er sonst (vgl. Monum. I, 272. 278. 291. 299. 302) lediglich als Nikolaus mit dem Zusatz de Jawor, Jawer, Jaur, Jawir, einmal (p. 182) Jabor bezeichnet wird. Die Heidelberger Matrikel hat zumeist den vollen Namen ‚Nicolaus Magni de Jawor'; in der Ortsbezeichnung variirt sie aber ebenfalls: sie schreibt Jawor, Jauwer, Jawer, Jawir, Jawr, Jauer, Yawer (*Toepke* I, 86. 168; II, 370. 369. 373. 609). Recht schlimm erging es dem Namen Jawor von den Abschreibern der Schriften des Magisters Nikolaus. Richtig bezeichnet der Cod. Vat. Palatinus 362 den Verfasser des anscheinend nicht mehr vorhandenen Tractatus de usura mit ‚Nicolaus Magni de Jawor' (*Stevenson* S. 96), aber bei der weitverbreiteten Schrift De superstitionibus wird der Name Jawor bis zur Unkenntlichkeit verunstaltet. Neben Jauer, Jawer, Javr, Jaer, Jario, Jayr, Jait kommen Gauer, Gaur, Gawr, Gaer, Giuwer, Magni ger, Geyer, Kavr und Zavr, endlich Yalbor, Jaulber, Balbu, Falbers und Sawie vor. Das Verzeichniss der Handschriften weist den einzelnen Entstellungen, die sich aus der Schreibweise des 15. Jahrhunderts leicht erklären lassen, ihre Plätze an.

werden soll — ist nichts bekannt. Sein Geburtsort ist Jauer, eine damals aufblühende Stadt Schlesiens. Ein anderer Ort ausserhalb Schlesiens kann unter dem Namen Jawor nicht verstanden werden. Das ergibt sich aus dem Umstande, dass Nikolaus Magni in Prag zur natio Polonorum gehörte und amtlich in Beziehungen zu Schlesien gesetzt wurde. Der Rector der Universität Heidelberg erlässt 1423 dem Studenten Nikolaus Forster aus Bolkenhain, einem Cleriker der Diöcese Breslau, die Immatriculationsgebühr aus Rücksicht auf den Magister[1], dessen Landsmanne der Rector eine Gunst erweisen will.

Das Geburtsjahr des Magisters lässt sich nicht genau bestimmen. Man wird aber wohl der Wahrheit nahe kommen, wenn man ihn um das Jahr 1355 geboren werden lässt, da er 1378 bereits baccalarius in artibus wurde[2]. Die elementaren Kenntnisse mag er in seiner Vaterstadt, die schon früh ein reges Interesse für das Schulwesen bekundete, erworben haben. Wann und wo er die Priesterweihe empfangen hat, ist nicht festzustellen. Cleriker wurde er jedenfalls schon vor seiner Graduirung zum Baccalar in der artistischen Facultät. Denn diese waren durchweg Cleriker und wurden durch das Facultätsstatut zum Tragen der clericalen Kleidung und der Tonsur verhalten. Ueberdies lag es im Interesse der Scholaren, sich thunlichst früh unter die Cleriker aufnehmen zu lassen, da sie nur so Beneficien geniessen und sonstige Privilegien erlangen konnten. Den Beginn der Studien in Prag wird man in das Jahr 1375 setzen können. Denn für fleissige Studenten genügten — grammatische Kenntnisse vorausgesetzt — zwei bis drei Jahre, um das Baccalareat in der Artistenfacultät zu erwerben. Nikolaus Jauer wurde aber Baccalarius im Jahre 1378.

Ehe der junge Student in das Album seiner Facultät eingetragen

---

[1] ‚Nicolaus Forster de Pulkenhayn cler. Wratislaviensis. Nihil dedit propter reuerenciam magistri Nycolai Jauwer‘ (*Toepke* I, 159); das Gleiche geschah bei der Immatriculation seines Verwandten Augustinus Magni de Gawir. ‚Nihil cepi‘ — bemerkt der Decan — ‚propter dominum doctorem‘ (sc. Nicolaum Magni de Jawor. *Toepke* I, 181).

[2] In der Supplik König Karls IV. an Papst Innocenz VI. vom Jahre 1355 (*Denifle* 594) steht: ‚Nicolao Magni studenti in artibus studii Pragensis de canonicatu sub expectatione‘. Am 22. April 1371 erhielt ein Nikolaus von Jauer ein Canonicat (*August Wagner*, Schlesisches aus dem Vaticanischen Archiv in Rom, in der Zeitschrift für Gesch. Schles. XXV, 298). Weder jener noch dieser können aber als identisch mit dem Magister angesehen werden.



werden konnte, musste er Mitglied der Universität geworden sein. Das geschah durch die Intitulatio, die mit dem feierlichen Gelöbnisse verbunden war, dem Rector und dessen Nachfolgern Gehorsam zu leisten. Für die Aufnahme hatte der Student eine Gebühr von 6 böhmischen Groschen an die Kasse der Universität und 6 Hellern an den Pedell zu zahlen, welche Gebühr aber ganz erlassen wurde, wenn der Student noch nicht 12 Gulden jährlich zu verzehren hatte[1]. Gleichzeitig wurde der neue Ankömmling der Nation zugeschrieben, welcher er nach seinem Geburtsorte angehörte[2]. Nikolaus Jauer wurde daher in das Verzeichniss der natio Polonorum eingeschrieben und fand dort eine beträchtliche Zahl von Landsleuten.

Nikolaus Jauer liess sich bei der Artistenfacultät einschreiben, in welcher die philosophischen Disciplinen gelehrt wurden. Sie war überall die stärkste Facultät. Ihr gehörten die jungen Studenten an, welche noch des Unterrichtes in der Grammatik bedurften, und die grosse Zahl derer, die zunächst philosophischen Unterricht geniessen wollten, ehe sie in die Hörsäle der Theologen, Juristen oder Mediciner gingen. Sie umfasste daher eine bunte Menge von Studenten und musste oft ernste Mittel anwenden, um die Disciplin aufrecht zu erhalten[3].

Der immatriculirte Prager Student erfreute sich weitgehender Rechte und grosser Privilegien. Es stand ihm das Recht zu, an der Wahl des Rectors theilzunehmen; ja er konnte sogar, auch wenn er nicht graduirt war, Rector werden, ein Fall, der sich aber nie ereignet hat[4]. In bürgerlichen Streitigkeiten und Criminalsachen hatte er eine eigene Gerichtsbarkeit; war er Cleriker und Beneficiat, so entbanden ihn päpstliche Privilegien von der Residenzpflicht[5]. Der Besuch bestimmter Vorlesungen und Disputationsübungen in der Facultät war ganz seinem Ermessen anheimgegeben. Ein Zwang band nur jene Studenten, welche einen akademischen Grad erwerben wollten. Die Studenten wohnten in

---

[1] Der Lebensstand der Scholaren war meist ärmlich. *Paulsen* (Historische Zeitschr. XLV, 436) berechnet die mittlere Jahreseinnahme eines Scholaren auf 20 Gulden.

[2] Monum. III, 10.

[3] Vgl. *Thorbecke* S. 79.

[4] Monum. III, 1; vgl. *Kaufmann* II, 50.

[5] In Prag durch die Bullen des Papstes Bonifatius IX. vom 11. Juli 1396 und 26. Januar 1397 (Monum. II, 334. 352) und schon vorher durch die Bulle Urbans V. vom 10. November 1366 (*Denifle* S. 601).

Bursen, bei Magistern, welche Bursen hielten, in Klöstern und Privathäusern, mussten aber ihre Wohnung melden[1].

Die Methode, welche bei den Vorlesungen befolgt wurde, war die traditionelle. Der Lehrer las nach einem Buche, das er nach seinem Wissen und Können interpretirte, indem er Wort- und Sacherklärungen gab, Fragen aufwarf und löste, Einwendungen erhob und widerlegte. Der Vortrag war frei, das Dictiren untersagt; das lebendige Wort sollte anregen und begeistern[2]. Der Zuhörer wurde durch die Vorlesung mit dem Lernstoffe und mit dessen dialektischer Verwerthung bekannt. Nach den Statuten der Prager Artistenfacultät war die Zahl der zu behandelnden Bücher beträchtlich. Für die Anfänger wurden die Summulae Petri Hispani erklärt, im weiteren Fortgang der Studien kamen viele Schriften des Aristoteles, die nur in lateinischer Uebersetzung vorlagen, zum Vortrage; daneben wurden auch Boetius und Porphyrius herangezogen. In der Mathematik galt Euklides als zuverlässiger Führer; viel gebraucht wurden aber auch die mathematischen und astronomischen Schriften des Johannes de Sacro Bosco, die in ausserordentlich zahlreichen Handschriften verbreitet waren. Den schlecht vorgebildeten Anfängern wurde die lateinische Grammatik nach dem Doctrinale puerorum des am Anfang des 13. Jahrhunderts lebenden Alexander de Villa Dei und dem Graecismus des Eberhard von Bethune in Artois aus dem 12. Jahrhundert gelehrt[3].

---

[1] Monum. I, 2, p. 55.

[2] Vgl. über die Unterrichtsmethode *Paulsen* I, 31 ff. und *Kaufmann* II, 342 ff.

[3] Monum. I, 48. 49. 76. 77. Die Summulae logicales Petri Hispani haben den späteren Papst Johann XXI. († 1277) zum Verfasser. Sie sind Originalarbeit des Verfassers und keine Ueberarbeitung einer Schrift des Byzantiners Michael Psellus (vgl. *Stapper*, Die Summulae logicales des P. H. und ihr Verhältniss zu Michael Psellus, in der Festschrift zum Jubiläum des Campo Santo S. 130 ff.). Aristotelische Schriften werden aufgeführt: ‚de generatione, de meteoris, de coelo, de anima, de sensu et sensato, de memoria et reminiscentia, de somno et vigilia, de longitudine et brevitate vitae, de vegetabilibus, ethica, politica, rhetorica, oeconomica, analytica (priorum et posteriorum), topica, elenchorum, metaphysica et physica.‘ — Boetius' Uebersetzungen und Erklärungen aristotelischer Schriften wurden mehr und mehr von den Summulae des Petrus Hispanus verdrängt. Von den Schriften des Porphyrius werden die Praedicabilia erwähnt. Neben Euklides' Schriften über Geometrie, Arithmetik u. a. wurden mit Vorliebe die astronomischen und mathematischen des Johannes de Sacro Bosco (Johann Halifax de Sacro Busco = Holywood in Yorkshire) überall behandelt, besonders die Schriften de sphaera mundi, algorismus (aus ἀϱιϑμός verunstaltet = arithmetica),

Die Dauer der Vorlesungen richtete sich nach dem Umfange des Stoffes, welchen das behandelte Buch hatte. Um aber der Willkür vorzubeugen, setzte die Prager Artistenfacultät zuerst eine bestimmte Zeitdauer in Wochen für jedes Buch fest, dann aber ein Maximum und Minimum. Nach dieser Zeitdauer waren auch die Honorare (pastus) bemessen, die in Prag gegenüber den Pariser Honoraren äusserst mässig waren, wie die Statuten der Artistenfacultät ausdrücklich hervorheben. Die Lehrer durften diese Taxen weder überschreiten noch herabsetzen. Für die Physik, die ein halbes Jahr dauerte, und für die Metaphysik, über welche sogar 2 bis 3 Quartale gelesen wurde, zahlte der Student 8 Groschen, für die Tractate des Petrus Hispanus, die nur drei Monate in Anspruch nahmen, 2 Groschen. Wer aber glaubhaft nachwies, dass er im Jahre nicht 12 Gulden zu seinem Unterhalte habe, war von der Zahlung des Honorares befreit. Wer eine Vorlesung dreimal besuchte, war zur Zahlung des Honorares verpflichtet, es sei denn, dass er krank wurde oder Prag verliess[1]. In der theologischen Facultät scheinen Honorare nicht üblich gewesen zu sein. Daraus erklärt es sich auch, dass Licentiaten der Theologie gern in der artistischen Facultät verblieben, solange sie kein ausreichendes kirchliches Beneficium hatten. Im übrigen wurde auch die Einziehung von Honoraren dann als moralisch unzulässig betrachtet, wenn der Magister eine auskömmliche bestimmte Einnahme hatte[2].

---

de computo. Ueber Johann Halifax vgl. *Fabricius* III, 412 ff. — Das Doctrinale puerorum des Alexander de Villa Dei, eine lateinische Grammatik in Leoninischen Versen, ist um das Jahr 1209 verfasst (*Fabricius* I, 63. *Busse* II, 192). Der Graecismus des Eberhard von Bethune (darum Graecista genannt), im Jahre 1124 in Distichen abgefasst, hat diesen Titel erhalten, weil darin die vorkommenden griechischen Worte erläutert werden. Das grammatikalische Werk hat eigentlich den Titel ‚Labyrinthus sive carmen de miseriis rectorum scholarum‘ und besteht aus drei Theilen; der erste Theil behandelt die Grammatik, der zweite die Rhetorik, und der dritte gibt eine Anleitung zum Versemachen (vgl. *Fabricius* II, 486; *Busse* II, 186). Ueber den fast gleichen Studiengang in Heidelberg vgl. *Thorbecke* S. 84 und 71*.

[1] Monum. I, 76—78. 82. Vgl. *Kaufmann* II, 351. 400 ff.

[2] Unter den Quaestiones des Prager Magisters Matthias von Liegnitz (vgl. ‚Katholik‘ 1898 I, 9), welche in der Münchener latein. Handschrift 17784 stehen, findet sich unter der Rubrik ‚De sacerdotibus, horis canonicis et missa et monachis et scolaribus‘ folgende Quaestio: ‚Utrum magistri de iure debent recipere pastum. Respondetur quod si est sibi datum deputale, quod potest contentari, ipse recipit cum peccato, si autem non, opportet eum habere victum et annatum.‘

Die Vorlesungen waren aber nicht das einzige Bildungsmittel der Studenten. Die Facultät sorgte vielmehr dafür, dass den Studenten in den Uebungen (exercitia) der Stoff der Bücher, über welche sie bereits Vorlesungen gehört hatten, zum geistigen Eigenthum wurde. In diesen Uebungen wurden Quaestiones der behandelten Bücher in der Form des Disputes zwischen Lehrer und Schüler allseitig erläutert; damit war die Aufstellung von Sophismen, über welche disputirt wurde, verbunden. Die Prager Statuten enthalten genaue Vorschriften über die Zeit und die Methode der Exercitia oder Disputationes in sophistria und über die zu erhebenden Honorare. Danach sollen die Exercitien durch die ersten drei Vierteljahre stattfinden, aber nicht im letzten Quartal, weil dieses zu kurz ist; denn das letzte akademische Quartal begann mit dem Gallitage. Für jedes Exercitium waren gewöhnlich drei Nachmittagsstunden in der Woche betimmt, bei manchen aber, wie bei der Logica Aristotelis sechs Stunden gestattet. Der leitende Magister durfte nur zwei Quästionen und höchstens zwei Sophismata behandeln[1].

Neben den Exercitien bestanden noch Wiederholungsstunden (repetitiones), welche den vorgetragenen Lernstoff fester einprägen sollten. Sie hatten also den nämlichen Zweck wie die Exercitien, mochten auch in ihrem Gange denselben vielfach gleichen, werden aber als verschiedene Uebungen genannt.[2]. Auch die Declarationen (declarationes) bezweckten das Gleiche. Dieselben entstanden aus dem Versuche mancher Lehrer, die Bestimmungen über die Vorlesungen und Exercitien zu umgehen, indem sie ihre Uebungen als Declarationen bezeichneten. Die Facultät gab daher im Jahre 1400 auch für diese Form des Unterrichtes genaue Bestimmungen. Demgemäss konnten die Lehrer nach verschiedenen Methoden dabei verfahren, disputirend, vorlesend oder sonstwie, nur durften sie dabei nicht mehr wie vier Scholaren unterrichten[3]. Auch aus

---

[1] Monum. I, 80—90. 103. Vgl. *Tomek* S. 28—32; *Kaufmann* II, 365 ff.

[2] Monum. I, 2, p. 104: ‚Nulli magistrorum in et pro diebus vacationum liceat incipere novas repetitiones, sicut et hoc conclusum est prius de exercitiis et lectionibus.‘

[3] Monum. I, 2, p. 112: ‚... habeat declarationem .... quocunque modo, sive disputative sive per modum lectionis vel utroque modo, aut modo meliori quo poterit, cum quatuor personis solummodo, quem numerum nullatenus excedat.‘ Diese Beschränkung charakterisirt die Declarationen als Privatissima, wie man später sagte.



der in der Artistenfacultät jeden Samstag veranstalteten Disputatio ordinaria, sowie aus den jeden Dienstag und Donnerstag gehaltenen ausserordentlichen Disputationen der Baccalare und neuen (moderni oder novelli) Magistri konnten die Studenten lernen, wie man den aufgenommenen Lernstoff zu verwerthen habe. Das grosse Schauspiel der Disputatio de quolibet, das in Prag am 3. Januar stattfand, war gleichsam die Parade der Artistenfacultät, an welcher sich die Magistri, Baccalare und Scholaren hörend und disputirend betheiligten[1].

Während im allgemeinen für die Scholaren in Prag ein Zwang zum Besuche bestimmter Vorlesungen nicht bestand, waren die Studenten, welche das Baccalareat in der Artistenfacultät erlangen wollten, genöthigt, den Nachweis der Absolvirung bestimmter Bücher zu liefern. Das Statut ordnete an, dass die Candidaten des Baccalareates die Summulae logicales des Petrus Hispanus, die Vetus ars, die Libri priorum, posteriorum, elenchorum, physicorum, de anima des Aristoteles und den Tractat des Johannes de Sacro Bosco de sphaera mundi gehört haben mussten[2], wenn sie zum Examen zugelassen werden wollten. Hatten sie das eine oder andere Buch entschuldbarer Weise zu hören versäumt, so mussten sie bindend versprechen, es nachzuholen[3]. Ferner musste der Candidat nachweisen, dass er sich activ sechsmal an Disputationen betheiligt habe, an den ordentlichen mindestens dreimal[4]. An Gebühren hatte er der Facultät 20 Groschen, dem Pedell (bidello) 4 Groschen,

[1] Monum. I, 55. 58. 65. 101. Vgl. *Kaufmann* II, 369 ff.

[2] Monum. I, 48. 49. Vetus ars umfasste diejenigen Bücher, welche de partibus argumentationis handelten, und wurde so genannt, weil die Theile älter sind als das Ganze. Es sind die Libri praedicabilium des Porphyrius und praedicamentorum des Aristoteles sowie des letzteren Buch περὶ ἑρμενείας. Die Libri priorum, posteriorum, topicorum, elenchorum nannte man auch die Logica nova, weil sie die argumentatio totalis, welche jünger als die Theile ist, behandeln. (Vgl. den Anhang zu Monum. I, 2, p. 564.)

[3] Monum. I, 45. Ein Beschluss vom Jahre 1394 (Monum. I, 103) fügt noch die Bücher de coelo, parva naturalia, de generalibus viventium affectionibus, de memoria, de sensu, de somno, de vigilia, de senectute, de vita, de morte (vgl. Monum. I, 2, p. 567), de generatione, meteorum liber und de metaphysica hinzu. Darin sind allerdings auch die Forderungen für das Magisterium inbegriffen. Die Schlussbemerkung, dass für jedes Buch, das nicht gehört ist, dem Decan die Hälfte des Pastus zu zahlen sei, lässt diese Bestimmung auch als eine financielle Massregel erscheinen.

[4] Monum. I, 48. 49. Die active Betheiligung nannte man technisch ‚respondere'.

dem bei dem feierlichen Promotionsacte präsidirenden Magister ein Paar Handschuhe im Werthe von 4 Groschen zu geben, wenn ihm nicht wegen nachgewiesener Armut Erleichterungen gewährt wurden[1]. Nach der Prüfung und dann bei der Promotion wurde ihm eine lange Reihe feierlicher Versprechen abgenommen, die seine künftigen Verpflichtungen als Baccalar und sein Verhältniss zur Facultät betrafen. Unter Eid verpflichtete er sich, den erstrebten Grad nirgend anderswo zu erwerben und stets das Beste der Facultät zu fördern[2].

Die Candidaten des Baccalareates gaben sich unter die besondere Leitung eines Magisters, welcher sie der Facultät für das Baccalareat präsentirte und sich für deren Fähigkeit und Würdigkeit verbürgte. Das Examen für diese Würde fand vierteljährlich um die Quatemberzeiten statt. Am Samstag vor jeder Quatemberwoche wurden die vier Examinatoren — aus jeder Nation einer — gewählt, zu welchen noch als fünfter der Decan hinzutrat. Erlassen wurde das Examen niemals. Die geprüften und für reif befundenen Baccalare erhielten je nach dem Ausfall der Prüfung einen bestimmten Platz, der massgebend war für den Platz, den sie bei den Disputationen und sonstigen öffentlichen Acten einzunehmen hatten. Die Verleihung der Würde fand in einem feierlichen Acte statt, dem ein Magister präsidirte. Dieser Act durfte nicht über ein Vierteljahr nach dem Examen aufgeschoben werden. Der Magister legte dem Candidaten ein Sophisma vor, welches er lösen musste; dann erhielt er den Habit eines Baccalares, eine vielgefaltete Toga (toga rugata) — die aber nicht bunt durchwirkt und nicht von Seide sein durfte —, und setzte sich unter die Baccalare. Nachdem er von seinem neuen Platze aus eine quaestio gelöst und die feierlichen Versprechen und Eide geleistet hatte, wurde er von seinem Magister zum Baccalarius ernannt[3].

Von der übernommenen Verpflichtung, zwei Jahre in Prag zu bleiben, konnte der Baccalar nur durch einen Beschluss der Facultät befreit werden. Während dieser Zeit hatte er in ernsten Studien an seiner wissenschaftlichen Fortbildung weiter zu arbeiten. Er war verpflichtet, die clericale Tracht und die Tonsur zu tragen und bei den Disputationen im Baccalariats-Habit zu erscheinen. Mindestens dreimal

---

1 Monum. I, 49. 2 Daselbst p. 57.

3 Der Act hiess determinatio; sowohl vom Baccalar wie von dem Magister brauchte man den Ausdruck determinare, d. h. den Grad erlangen.

in der Woche sollte er, solange er in Prag als Baccalar lebte, einen Magister hören, und ein Jahr lang musste er die ausserordentlichen Disputationen der neuen Magister (moderni oder novelli magistri) besuchen. In seinen Vorlesungen, zu welchen ihn das Baccalareat berechtigte, hatte er sich streng an die Bestimmungen der Facultät zu halten. Danach durfte er — vorausgesetzt, dass er nicht mit einem Magister collidirte — nur die logicalia, parva naturalia und mathematicalia lesen; ausdrücklich verboten waren den Baccalaren Vorlesungen über das dem Albertus Magnus zugeschriebene Buch ‚de secretis mulierum‘[1]; bei der Erklärung der Bücher des Aristoteles durfte er keine eigene Arbeit vortragen, sondern musste sich an die Bücher der Lehrer von Oxford und Paris halten. Ueberdies wurden diese Bücher noch auf die Correctheit der Abschriften vom Decane der Facultät geprüft. So stand der Baccalar unter fortwährender Aufsicht der älteren Lehrer sowohl in seinen Vorlesungen wie in den Disputationen und hatte reichlich Gelegenheit, die Lücken im Wissen auszufüllen und sich auf den höchsten Grad, das Magisterium, vorzubereiten[2]. In diesen Studien und Uebungen verbrachte der Baccalar gewöhnlich zwei Jahre, ehe er sich zur Erlangung des Licentiaten-Grades oder des Magisteriums meldete. Der Baccalar musste zunächst den Nachweis erbringen, dass er die vorgeschriebenen Bücher gehört habe, und zwar: libros maioris physicae, logicam Aristotelis, libros ethicorum, politicorum, oeconomicorum, libros sex Euclidis, sphaeram theoricam, aliquid in musica et arithmetica, perspectivam communem, de sensu et sensato, de somno, de vigilia[3]. War dieser Nachweis erbracht und lag wegen der legitimen Geburt und wegen der sittlichen Führung kein Zweifel vor, so wurde er der Facultät zur Promotion vorgeschlagen. Jedes Mitglied der Facultät hatte das Recht, etwaige Bedenken vorzubringen. Nach einem Beschlusse vom Jahre 1394 musste er überdies noch eidlich versichern, dass er sich

---

[1] Monum. I, 73.

[2] Die Bestimmungen über das Baccalareat und dessen Pflichten stehen in Monum. I, 45. 46. 48—53. 56. 57. Ueber das Baccalareat auf den deutschen Universitäten s. *Kaufmann* II, 268 und *Thorbecke* S. 90 ff.

[3] Monum. I, 56. Vgl. oben S. 11 Anm. 3. In der Musik war das Buch des Johannes de Muris (um 1330) aus Paris im Gebrauch, in der Arithmetik die Bücher des Johannes de Sacro Bosco, in der Optik des Johannes Pisanus († 1292) Perspectiva communis.

mit Genehmigung der Lehrer, die er gehört, zur Erlangung des Grades gemeldet habe. Wurde kein Einwand erhoben, so beschloss die Facultät, den Candidaten zuzulassen. Derselbe hatte aber dann zu versprechen, sich allen Bestimmungen über die Rechte und Pflichten der Licentiaten zu unterwerfen und innerhalb 14 Tagen 38 Groschen an die Facultätskasse zu zahlen. Die Verantwortlichkeit für seine Befähigung und Würdigkeit übernahmen die Lehrer, unter deren Leitung er studirt hatte, und die von der Facultät bestimmten Examinatoren. Je nach dem Ausfalle der Prüfung erhielten die Candidaten einen bestimmten Plazt, wie bei dem Baccalareats-Examen. War die Prüfung bestanden, so musste er, bevor die Promotion stattfand, vor dem Decan feierlich versprechen, dass er den Licentiatengrad auf keiner andern Universität erwerben und auf keiner andern Universität ohne Genehmigung der Facultät in artibus lesen wolle, dass er zwei Jahre in Prag lesen, die ordentlichen Disputationen der Magistri besuchen und endlich alle Statuten halten wolle[1]. Waren alle diese Formalitäten und die Prüfung erledigt, so wurde der Candidat dem Kanzler oder dessen Vertreter, dem Vicekanzler, dem es allein zustand, Licentiaten zu creiren, präsentirt. Die Verleihung der Würde fand in einem öffentlichen Acte in Gegenwart des Kanzlers oder Vicekanzlers statt. Der Promovendus hielt einen freien Vortrag, an welchen sich eine Disputation schloss[2]. Danach empfing er die Insignien seiner Würde, das Birretum und den Habit[3]. An den feierlichen Act schloss sich gewöhnlich ein Mahl, zu

---

[1] Monum. I, 57—60. 107. Die Examinatoren für das Magisterium scheinen für längere Zeiträume als die für das Baccalareat gewählt worden zu sein. Während die letztern vor dem Bericht über die Examina sorgsam notirt werden, erfährt man die Namen der erstern nur hin und wieder, nicht einmal in jedem Jahre. Es werden viele Promotionen mitgetheilt ohne Bezeichnung der Examinatoren. Die Zahl der Examinatoren war fünf (Monum. I, 236. 251). Die Prager Statuten der Artistenfacultät unterscheiden zwischen ‚tentamen' und ‚examen' (Monum. I, 47: ‚post tentamen ante examinis inceptionem'; vgl. I, 46. 107); das ‚tentamen' bestand aus der Prüfung der statutarischen Qualification des Baccalars — ob er die vorgeschriebenen Bücher gehört, die Disputationen und die Vorlesungen besucht habe u. s. w. Wie das Examen von den bestellten Examinatoren abgehalten wurde, geht aus den Prager Statuten nicht hervor. Ueber den Heidelberger Modus s. *Thorbecke* S. 93 und 77*; vgl. auch *Kaufmann* II, 310 ff.

[2] Monum. I, 53. 57. Seit 1405 vertrat der Rector kraft päpstlichen Privilegs den Kanzler bei dessen Behinderung (Monum. II, 413). Den Act der Promotion des Baccalars und Licentiaten bezeichnete man mit ‚determinare'.

[3] Birret und Habit (habitus, tabardus) wurden in Prag nachweislich ver-

welchem nach einem Beschlusse vom Jahre 1390 aber nur Magistri eingeladen werden sollten[1].

Die novelli magistri waren mit der Erlangung der höchsten akademischen Würde aber noch nicht aus der Leitung der Facultät entlassen. Spätestens in dem ihrer Promotion folgenden Jahre hatten sie ihre Vorlesungen zu beginnen (incipere) und während des ersten Jahres achtmal Disputationen zu halten (disputationes extraordinariae). Der übernommenen Pflicht, zwei Jahre in artibus zu lesen, mussten sie, wenn nicht Dispensation eintrat, genügen[2]. Magister actu regens wurde der neu creirte Licentiat erst, wenn er eine von der Facultät eingeführte und vorgeschriebene Vorlesung (liber ordinarius) hielt, oder falls dies nicht möglich war, über ein anderes, den Magistern zukommendes Buch las[3]. Die Wahl der Vorlesungen war den Lehrern freigestellt; die Facultät musste aber dafür sorgen, dass die Vorlesungen, die sie selbst den Scholaren als Bedingung zur Erlangung der Grade zu hören auferlegte, auch wirklich gehalten wurden. Diese Vorlesungen nannte man die lectiones formales (formatae) oder libri ordinarii. In Prag wurden die Vorlesungen am 1. September für das folgende Jahr vertheilt, wobei unter Concurrenten das Alter den Ausschlag gab. Die Concurrenz wurde zugelassen, aber durch zweckmässige Bestimmungen regulirt. Zeit und Dauer der Vorlesungen sowie das Honorar waren genau fixirt, und es war thunlichst Vorsorge getroffen, dass kein unredlicher Wettbewerb unter den Lehrern vorkam[4].

Nikolaus Jauer bestand das Examen als baccalarius in artibus in der Quatemberwoche[5] vor St. Michael im Jahre 1378. Seine Examinatoren waren die Magistri Konrad von Soltow, Menso de Beckhusen, Johannes Rippin, Petrus von Znaim und der Decan der Facultät Hermann de Ravensperg[6]. Unter den 27 Examinanden gewann er nur den 18. Platz[7]. Wann seine Promotion als Baccalar stattgefunden hat

---

liehen (Monum. I, 9. 64. 302); ob auch der Ring, ist ungewiss. Ueber die Insignien überhaupt vgl. *Kaufmann* II, 321.

[1] Monum. I, 101. [2] Daselbst p. 59. [3] Daselbst I, 81.

[4] Daselbst I, 68—92. Vgl. *Kaufmann* II, 323 ff.

[5] Vom 19. bis 25. September.

[6] Mit Ausnahme von Joh. Rippin und Hermann von Ravensperg wurden die genannten Magistri später Professoren der Theologie.

[7] Monum. I, 182 notirt: „... N. Jabor d.‘ (d. ist Abkürzung für dedit, d. h.: hat

(determinare), berichtet der nicht immer vollständige Liber decanorum nicht; gewöhnlich geschah dies einige Wochen später und musste bei Vermeidung von Nachtheilen bis zum nächsten Baccalareats-Examen — also innerhalb eines Vierteljahres — geschehen. Am 5. Februar 1381 wurde er als neunter unter 17 Baccalaren zum Licentiaten in artibus promovirt[1]. Wiederum steht nicht verzeichnet, wann er seine Vorlesungen begonnen hat (incipere); es muss aber unmittelbar nach seiner Promotion geschehen sein, denn schon am 3. November 1381 leitete er die Promotion zweier Baccalare, des Johannes Guntrami de Goltberg und Petrus Gorim de Stynavia, zweier Landsleute aus Goldberg und Steinau, die ihn zu ihrem Magister gewählt hatten[2].

Ueber seine Lehrthätigkeit fehlt es an Nachrichten; wir finden ihn als Examinator für das Baccalareats-Examen in den Jahren 1384, 1391 und 1395 verzeichnet[3]; daneben wird mitgetheilt, dass er 1392, 1394 und 1395 als leitender Magister bei Baccalareats- und Licentiats-Promotionen fungirte; unter andern promovirte er einen seiner schlesischen Schüler, Franciscus von Görlitz, am 30. April 1394[4].

Am Samstag vor Johannes Baptista 1394, also am 20. Juni des genannten Jahres, wurde Nikolaus Jauer zum Quodlibetarius für das laufende Schuljahr gewählt. Er nahm die Wahl an unter der Bedingung, ablehnen zu dürfen, wenn in der am andern Tage einzuberufenden Versammlung die Facultät die Berechtigung seiner Ablehnung anzuerkennen sich herbeiliesse. Das that die Facultät indessen nicht[5]; sie war sicherlich befriedigt, ohne viele Mühe einen Quodlibetarius zu haben, dessen Bestellung sehr oft mit grossen Schwierigkeiten verbunden war. Denn der Quodlibetarius hatte keine leichte Aufgabe. Es lag ihm ob,

---

die Taxe bezahlt). Dass N. Jabor unser N. M. de Jawor ist, unterliegt keinem Zweifel. Auch in andern Handschriften erscheint sein Name als Jabor und Jalbor. b und v oder w konnten nach Ausweis der Handschriften des 14./15. Jahrhunderts leicht verlesen und verschrieben werden. Jeden Zweifel schliesst der Umstand aus, dass nach 2 Jahren 5 Monaten derselbe Baccalar unter dem Namen N. Jawer als Licentiat notirt wird.

[1] Monum. I, 196: ‚feria 2 post festum purificationis per honorabilem virum Nicolaum praepositum Rudniczensem, studii Pragensis vicecancellarium, licentiati sunt in artibus infrascripti ordine tali: .... N. Jawer ...‘ Feria 2 p. purif. ist der 5. Februar (*Grotefend* S. 166).

[2] Monum. I, 201. [3] Daselbst p. 220. 272. 299.

[4] Daselbst p. 278. 291. 302. [5] Daselbst p. 292.

am 3. Januar, falls dies kein Sonntag war, die grosse, durch mehrere Tage währende Disputation einzuleiten und die Angriffe der Magister, Baccalare und der Scholaren, die sämtlich das Recht hatten, in die Discussion einzugreifen, abzuwehren. Den Magistern machte er drei oder vier Tage vorher seine Quästion bekannt, damit diese sich auf die Disputation gebührend vorbereiten konnten. So stellte der feierliche Act an das Wissen, an die dialektische Gewandtheit und nicht minder an die Nerven des Quodlibetars grosse Anforderungen. Diesen Anstrengungen suchte sich darum, wer immer konnte, zu entziehen. In Prag verpflichtete man, da sich Magistri selten freiwillig anboten, zuerst der Reihe nach aus den alten Magistern diejenigen, welche noch nicht als Quodlibetarii fungirt hatten, setzte Geldstrafen auf die Weigerung und belegte jene, welche die Geldstrafen nicht zahlen wollten, selbst mit der Strafe der Ausschliessung aus der Facultät[1]. Im Jahre 1390 wurde aber beschlossen, fortan, wenn Freiwillige sich zum Amte eines Quodlibetars nicht meldeten, einen Magister dazu zu wählen. Erkannte die Facultät seine Weigerung nicht an und beharrte der Gewählte trotzdem bei derselben, so verfiel er einer Geldstrafe von zwei Schock Groschen[2]. Der Quodlibetarius erhielt aber andererseits in Anerkennung seiner Mühewaltung bis 1390 ein neues Birret, ein Paar Handschuhe, ein Paar schwarze Schuhe, alles im Werthe von mindestens einem halben Schock Groschen. Diesen Gaben fügte ein Beschluss vom Jahre 1390 noch das erhebliche Geschenk von zwei Schock Groschen hinzu, um einen neuen Anreiz zur Uebernahme des mit so vieler Arbeit verbundenen Amtes zu schaffen[3].

Nikolaus Jauer mag in der Lage gewesen sein, gute Gründe für seine anfängliche Weigerung vorzubringen; war er doch sonst wissenschaftlich wie praktisch stark in Anspruch genommen. Er stand nämlich nahe seinem Ziele, dem Magisterium in der Theologie, und verwaltete überdies noch das Amt eines Predigers an der St. Gallikirche in Prag[4].

---

[1] Monum. I, 65. [2] Daselbst p. 101.

[3] Monum. I, 326 und 425 wird die Weigerung und Bestrafung des Magisters Henricus a s. Gallo i. J. 1397 und des Magisters Simon de Tissnow i. J. 1414 erwähnt. Der i. J. 1400 gewählte Quodlibetarius Stephan von Kolin weigerte sich zuerst und sagte endlich zu mit den Worten: ‚attentabo faciens secundum possibilitatem meam melius, quod potero' (Monum. I, 352).

[4] *Tomek,* Déjepis m. Prahy V, 171.

Trotzdem erachtete die Facultät seine Weigerung nicht für begründet. Er musste sonach am 3. Januar 1395, an einem Samstag, die disputatio de quolibet beginnen. Ueber den Inhalt seiner Quästion ist nichts bekannt.

Zum letztenmal erscheint der Name des Nikolaus Jauer in dem Liber decanorum unter dem 2. April 1395[1], an welchem Tage er die Promotion des Konrad Clamerstein zum Magister leitete. Man darf daher annehmen, dass er wenig später als Magister in die theologische Facultät eintrat.

[1] Monum. I, 302.

II.

In der theologischen Facultät.

Dem Gründer der Prager Hochschule, König Karl IV., lag vor allem die Blüthe der theologischen Facultät am Herzen. Galt doch die Theologie als die Königin der Wissenschaften und die theologische Facultät als der oberste unter den Lehrkörpern der Universität. Und wie nothwendig bedurften Böhmens Kirche und Volk tüchtiger theologischer Lehrer! Denn die Zeiten wurden ernst und bewegt und forderten einen Clerus, dem es weder an Tugend und Weltverachtung noch an Wissenschaft und Erleuchtung mangelte. Es drohten Vergewaltigungen von Seiten der zahlreichen kleinen Herren, deren Neid und Habsucht den Reichthum der Kirche nicht ertragen konnten; schlimmer aber war noch, dass sich im Volke häretische Meinungen zeigten, dass man die Kirche und ihre Diener verachtete, und dass ein falscher Mysticismus das Denken und den Glauben vieler verwirrte. An den Grenzen gegen die österreichischen Erblande wucherte, von Süddeutschland hereingeschleppt und im Geheimen fortgepflanzt, die Secte der Waldenser, deren Anhänger die Kirche und deren Sacramente verachteten und das gesamte Kirchenregiment verwarfen[1]. Welch grosse Verbreitung sie hatten, geht aus den zahlreichen in den österreichischen Klöstern vorhandenen polemischen und processualen Schriften gegen sie hervor[2]. Sie waren Revolutionäre gegen die weltliche und die geistliche Macht, und wie sie die kirchliche Verwaltung verwarfen, so hielten sie auch die Pflege der Wissenschaften, der geistlichen wie der profanen, für gottlos. Das Studium auf den Universitäten von Paris, Prag und Wien galt ihnen als

---

[1] *Höfler,* Hus S. 78 ff.

[2] Die Handschriften der Cistercienser-Stifte II, 123. 161. *Czerny* Cod. 234.

Trug und Zeitvergeudung[1]. Wie die Waldenser so gewannen auch die Begharden und Beghinen, auch Lolharden genannt, unter der weiblichen und männlichen Bevölkerung Böhmens, besonders unter den Gewerbetreibenden, zahlreichen Anhang. Sie hielten ihre Conventikel, verbreiteten ihre häretischen Meinungen mit regem Eifer und verstärkten die zahlreiche Schar derer, die mehr oder minder offen die Kirche und deren Einrichtungen befehdeten[2]. Ohne es zu wollen, thaten dies auch jene Männer, die, von glühendem Eifer getrieben, gegen die Vergehen des Clerus und die offenkundigen Gebrechen in der Kirche predigten und frommen Sinn im Volke wieder wachrufen wollten. Milič von Kremsier († 1374), ein frommer Priester, aber unklar im Denken und Ausdruck, predigte seit 1369 an der Teynkirche und geisselte in bittern Worten die Laster seiner Zeit, mochten sie von Clerikern oder Laien begangen werden. Vorher hatte er in seinen Conventikeln seine apokalyptischen Schwärmereien vorgetragen, die ihn in Conflict mit dem Erzbischof von Prag brachten und zur Verantwortung in Rom nöthigten. Sein unerleuchteter Eifer wandte sich auch gegen die Bettelmönche und gegen die Studien an der jungen Universität. Mit seiner Lehre von der oftmaligen Communion der Laien führte er die Streitfrage über die tägliche Communion der Laien unter die Prager Theologen ein[3]. In gleichem Geiste wirkte Matthias Janow, der wie Milič das Mönchsthum bekämpfte und reichen Anhang unter den Frauen fand, die besonders seine Anleitung zur täglichen Communion befolgten[4].

So war denn der theologischen Facultät ein reiches Arbeitsfeld geboten, auf welchem sie ihre Kraft und Bedeutung erproben konnte. Sie hatte dem Clerus die Waffen im Kampfe gegen die Sectirer zu liefern; sie musste den schwärmerischen Mystikern gegenüber den wahren und echten Inhalt der katholischen Lehre von der Vereinigung mit Gott im Denken, Wollen und Handeln darlegen; sie hatte endlich später die Aufgabe, in den kirchlichen Wirren an der Wende des 14. und 15. Jahr-

[1] *Höfler* S. 85. Dazu vgl. die Errores Waldensium bei *Döllinger* II, 335 ff.: ‚Item uniuersitates scholarum, Parisiensem, Pragensem, Wiennensem et aliarum reputant inutiles et temporis perditionem.‘

[2] Vgl. *Höfler,* Hus S. 85.

[3] Vgl. *Palacky* III, 1, S. 169; *Frind* II, 370; *Höfler* S. 105: ‚Ipse (Milicius) in publico praedicavit, quod nullus artes liberales studere deberet, alias omnes, qui in artibus studerent, mortaliter peccarent.‘

[4] *Frind* II, 373. *Höfler,* Hus S. 131.

hunderts, in jener schlimmen Zeit, in welcher die katholische Welt in mehrere Obedienzen getheilt war, für den Osten Deutschlands und für die Westslawen einen kirchlichen Haltpunkt zu gewähren[1]. Wenn die theologische Facultät diesen ihren Aufgaben nicht gerecht geworden ist, so lag die Schuld vornehmlich an den im Schosse der Universität selbst seit dem vierten Decennium ihres Bestehens herrschenden nationalen Kämpfen und an den Wirren, die Hus und sein Anhang über die junge Stiftung und über ganz Böhmen brachten.

König Karl IV. war von Anfang an bestrebt, der theologischen Facultät tüchtige Lehrer und lernbegierige Schüler zuzuführen. Erstere zu gewinnen, mochte zunächst nicht leicht sein; denn die Zahl der Pariser theologischen Doctoren war in Deutschland nicht gross. Er wandte sich darum an den Papst Clemens VI. mit der Bitte, den in Prag befindlichen Minoriten Albertus Bludovis, welcher als Baccalarius in Paris durch zwei Jahre über die Heilige Schrift gelesen hatte und damals im Prager Convente Vorlesungen hielt, mit dem Magisterium zu bekleiden, was der Papst auch unter dem 13. Juni 1349 that, nachdem Albertus ein Examen bestanden hatte[2]. So wie er selbst die Ordensgenossenschaften aufforderte, Mitglieder nach Prag zur Promotion in der Theologie zu senden, damit es der Universität nicht an tüchtigem Nachwuchs fehle, so ermahnte auf des Königs Ansuchen auch Papst Urban V. am 10. November 1366 die Vorsteher der Klöster der Benediktiner, der Augustiner-Chorherren, Cistercienser und Prämonstratenser Böhmens, je einen tauglichen Professen nach Prag zum Studium der Theologie und des canonischen Rechtes zu senden[3]. Am gleichen Tage ging ein ähnliches päpstliches Schreiben an die Provinciale der Minoriten, Dominikaner und Augustiner-Eremiten mit der Aufforderung ab, tüchtige Conventualen als Lehrer der Theologie nach Prag zu schicken[4].

---

[1] Den Gedanken, dass die Universitäten besonders zur Bekämpfung der Häretiker gegründet waren, drückt eine der schon erwähnten Quaestiones des Prager Magisters Matthias von Liegnitz in sehr schlechtem Latein so aus: ‚Queritur, unde studium generale habet ortum? Respondetur, quod quondam haeretici maxime vexabant ita quod fuerunt ita simplices et nesciverunt fidem defendere; propter hoc inventum, quod de gracia dei defensionem bene habere possimus, et soli eciam veritatem plenius cognoscimus.'

[2] *Denifle* I, 590. [3] Daselbst 602.

[4] Daselbst: ‚sufficientes et bonos in eadem (theologica) facultate magistros, qui ibidem in ea regant et doceant iuxta morem aliorum generalium studiorum,

Denn bei der kurzen Zeit ihres Bestandes konnte die Facultät ihren Bedarf an Lehrern noch nicht aus dem eigenen Nachwuchs decken.

König Karl IV. hatte bereits 1348 das von ihm wiederhergestellte Kapitel der Allerheiligenkirche der Universität in der Weise incorporirt, dass die Canonicats-Pfründen stets mit Lehrern an der Hochschule besetzt werden und nur der Propst und Decan zur Residenzpflicht verbunden sein sollten[1]. Aber damit war den Bedürfnissen für den Nachwuchs in der theologischen Facultät noch nicht genügt. Um diesen zu sichern, gründete Karl IV. am 30. Juli 1366 das Karlscolleg. In der Stiftungsurkunde spricht er selbst die Motive und die Zwecke seiner Stiftung aus: er will die Zahl der theologischen Lehrer vermehren und damit den Lehrbetrieb wirksamer gestalten. Die zwölf Stellen des Collegs sollen mit Magistern in artibus besetzt werden, von welchen einer über die Heilige Schrift, ein zweiter über die Sentenzen zu lesen hat. Zwei Collegiaten mussten sonach der theologischen Facultät als Lehrer angehören, die übrigen zehn aber mussten Theologie studiren[2]. Um seine Zwecke noch rascher zu fördern, incorporirte er an demselben Tage das Kapitel von Allerheiligen dem Karlscolleg mit der Anordnung, dass bei Vacanzen im Kapitel stets der älteste Collegiate vom Karlscolleg in das Kapitel eintreten solle[3]. Dadurch wurden im Karlscolleg stets Stellen für junge und strebsame Lehrer frei. Karl IV. hatte in der richtigen Einsicht, dass bei der Besetzung der Stellen in seinem Colleg nicht die Nationalität, sondern die persönliche Tüchtigkeit ausschlaggebend sein solle, keine Vorschriften über die Nationalität der Collegiaten gegeben. Unter seinem Nachfolger Wenzel IV. aber gelang

---

habere et tenere'. Das Schreiben ist abgedruckt im Conspectus historiae universitatis Viennensis. Viennae 1722. I, 15.

[1] *Frind* II, 175.

[2] ,Nos ad honorem omnipotentis Dei et venerationem fidei orthodoxae multiplicationi doctorum atque magistrorum sacrae paginae volentes intendere, ut eo fortius eoque dulcius amor fidei in cordibus radicetur fidelium, quo plures fuerint, qui sacrae doctrinae docuerint veritatem, quapropter ... rite disposuimus ... quoddam fundare et instaurare collegium... Nostrae autem intentionis existit, ... quod in dicto collegio sint duodecim continuo moribus et scientie[a] decorati, qui signanter magistri sint in artibus, ita, quod duo ex eis sint tales, quod in theologia legere valeant atque legant, unus videlicet in Biblia et alius in libris sententiarum et quod reliqui decem in sacra theologia studeant...' (Monum. II, 231).

[3] *Frind* II, 176.

es den Czechen, Bestimmungen über die Nationalität der Collegiaten durchzusetzen. Es war allerdings nur natürlich, dass die czechischen Magister, die allmählich zu grösserer Zahl heranwuchsen, den deutschen die anfängliche Superiorität streitig zu machen suchten. Denn je lebendiger das czechische Nationalbewusstsein wurde, um so unangenehmer empfanden es die czechischen Lehrer, dass die bisher in der Majorität befindlichen deutschen auch die Mehrzahl der Collegiaturen inne hatten. Im Jahre 1384 wurde ein Vertrag darüber vereinbart, der aber nicht mehr vorhanden ist; erneuert und ergänzt wurde er im Jahre 1390 dahin, dass bei einer Vacanz — und das war immer der zwölfte Platz, da die Collegiaten bei jeder Vacanz im Numerus aufrückten — die Böhmen einmal und die drei andern Nationen zweimal die Stelle zu besetzen hatten, dass also die erste Vacanz den Böhmen, die zweite und dritte den andern drei Nationen, die vierte den Böhmen, die fünfte und sechste den drei andern Nationen fortan zustehen sollte[1].

Auch das 1397 von der Königin Hedwig von Polen, der Schwester König Wenzels IV., gegründete Hedwigscolleg[2] und das Wenzelscolleg förderten die Frequenz der theologischen Facultät und die Heranbildung von Lehrern.

Die Bemühungen des Königs und des Papstes blieben nicht ohne Erfolg. Der König selbst sah noch den jungen theologischen Nachwuchs, und im letzten Decennium des 14. Jahrhunderts gebot die Facultät über eine stattliche Zahl tüchtiger Professoren und strebsamer Baccalaren. Auch die Orden stellten ihr Contingent zu den Lehrern und Schülern. Die Dominikaner schlossen mit der Universität einen förmlichen Vertrag, nach welchem sie berechtigt sein sollten, an der Universität und besonders an der theologischen Facultät zu studiren und alle Grade zu erwerben nach den Gepflogenheiten des Pariser Studiums. Es war eine förmliche Incorporation des Dominikanerordens in die Universität. Die Urkunde[3] vom 8. December 1383 unterzeichneten seitens des Ordens der

[1] Der Vertrag von 1390 steht in Monum. II, 293. *Tomek* wie *Höfler* legen den Vertrag irrig aus; das Richtige hat *Paulsen* (Histor. Zeitschr. XLV, 268) getroffen.

[2] Monum. II, 355.

[3] Monum. III, 68: Instrumentum de unione fratrum praedicatorum cum studio Pragensi: ‚Quod fratres eiusdem ordinis, undecunque ad dictum studii locum venerint, possint et debeant scholastico studio insistere, et [ad] lecturas Bibliae et Sententiarum ad licentiam in sacra theologia ceterosque omnes gradus secundum

Minister generalis Fr. Raymundus, seitens der Universität der Rector Johannes Wenceslai de Praga; der Magister der Theologie Heinrich von Oytha aber hielt — wohl als Decan der Facultät — eine Rede, in welcher er das Abkommen bestätigte. Es war daher nur ein Act dankbarer Gesinnung, dass derselbe Fr. Raymundus in einer Urkunde vom 30. April 1384 alle Mitglieder der Universität in das Sodalitium des Dominikanerordens, das alle geistlichen Gnaden des Ordens gewährte, aufnahm[1]. Wir begegnen auch später einem Dominikaner Paulus als Baccalaren in der Theologie, wie wir auch die Cistercienser Konrad von Ebrach, Johannes Sczekna und Matthäus von Königsaal (Aula regia) und einen Augustiner-Eremiten Fr. Hermann unter den Theologen finden. In den ersten Decennien scheinen die Orden überhaupt einen Theil der Lehrstühle versehen zu haben. Denn der Chronist von Königsaal berichtet, dass von den fünf theologischen Magistern einer an der Kathedrale las und zugleich Prediger war, die andern vier aber die Vorlesungen in den Klöstern ihrer Orden hielten[2]. Das entsprach auch ganz den Verhältnissen; die Orden boten in ihren Lectoren ein geschultes Lehrpersonal, während sich aus dem Säcularclerus erst nach und nach unter der Leitung der Facultät wissenschaftlich und praktisch tüchtige Lehrer herausbilden konnten. Wie für den Minoriten Albertus, so mag Karl IV. auch für andere Ordenslectoren die Magisterwürde in Rom nachgesucht haben. Vielleicht gehörte darunter auch der spätere General-Prior der Augustiner-Eremiten Bonaventura von Prag, den *Balbinus* als ersten Doctor der Theologie in Prag bezeichnet[3], und der von demselben böhmischen Geschichtschreiber als Doctor theologiae erwähnte, angebliche Benediktiner Martinus Friedlinus de Kladrub[4]. Dem Cistercienser-

et iuxta modum, statuta et consuetudines studii Parisiensis promoveri, assumi, recipi et admitti; et hunc modum totum ordinem et fratres eiusdem ubilibet constitutos studio Pragensi memorato incorporavit et univit.‘

[1] Monum. II, 277.

[2] Chronic. Aulae regiae ed. *Loserth* c. XVII, p. 600: ‚Fuerunt autem quinque magistri theologiae, quorum unus legit in ecclesia Pragensi et praedicavit. Cui venerabilis pater et dominus dominus Arnestus primus Archiepiscopus Pragensis honorifice providit et copiose: alii vero magistri in monasteriis sui ordinis sacram theologiam legerunt et huiusmodi acta saluberrima in hac terra Boemiae nunquam visa nec audita fuerunt.‘ Vgl. über die Anfänge der Universität auch *Denifle* I, 589 ff.

[3] *Balbinus*, Epitome p. 394. *Millauer*, Beiträge S. 10.

[4] *Balbinus*, Bohemia docta II, 174. Eine theologische Schrift ‚Adaptiones sermonum‘ soll ihm angehören.

orden, welcher der theologischen Facultät viele lehrende und lernende Ordensmitglieder stellte, schenkte Karl IV. 1374 ein Haus, in welchem theologische Vorlesungen und scholastische Uebungen gehalten wurden und die studirenden und lehrenden Cistercienser wohnten[1].

Für die ältere Geschichte der Prager theologischen Facultät fliessen die Quellen äusserst sparsam. Denn durch die Ungunst der Zeiten und die Sorglosigkeit der Interessenten sind die älteren Statuten und Matrikeln der Facultät verloren gegangen. Bislang ist wenigstens keines von beiden aufgefunden worden. Die Verfassung der Facultät und der von derselben vorgeschriebene Studiengang lassen sich sonach aus eigenen Prager Quellen nicht darstellen; man ist vielmehr auf die Statuten anderer deutscher Universitäten angewiesen, vor allem auf die der Wiener und Heidelberger[2]. Beide Facultäten standen in ihren Anfängen unter dem massgebenden Einflusse Prags. Denn von Prag erhielten sie tüchtige und hochangesehene theologische Lehrer: Wien die Magistri Konrad von Ebrach und Heinrich von Oytha etc., Heidelberg die Magistri Konrad von Soltow, Matthäus von Krokow und Nikolaus Jauer. Welche Bedeutung die Prager Einrichtungen für Heidelberg hatten, zeigt — um nur ein Beispiel anzuführen — der von Konrad von Soltow sofort begonnene und schon 1393 mit glücklichem Erfolge beendete Kampf für die Zulassung der Theologen zum Rectorate. Die Statuten der Wiener theologischen Facultät aber verdanken den beiden Prager Ankömmlingen ihre Abfassung[3]. Man wird daher im allgemeinen berechtigt sein, die älteren Einrichtungen jener beiden Facultäten als auch in Prag bestehend anzusehen.

Die Vorbereitung für das theologische Lehramt war ebenso mühevoll wie langwierig[4]. Gewöhnlich traten die jungen Männer in diese Vorbereitung, wenn sie bereits das Magisterium in der Artistenfacultät erworben hatten. War letzteres nicht der Fall, so mussten sie sieben, sonst fünf Jahre Theologie studiren, ehe sie den ersten Grad

---

[1] *Millauer*, Beiträge S. 32.

[2] Die Statuten der Wiener Facultät stehen bei *Kink* II, 93 ff. (vgl. auch I, 106 ff. und *Aschbach* I, 287 ff.); die älteren Heidelberger Statuten bei *Hautz* II, 434 ff., besser bei *Winkelmann* I, 20—23, der jüngere Ordo legendi libros (1469) daselbst S. 184—186.

[3] *Kink* II, 94.

[4] Im allgemeinen verweise ich auf *Kink* I, 106. II, 94 ff.; *Kaufmann* II, 277 ff. und *Thorbecke* S. 111 ff.

erlangen konnten. Während dieser Zeit hörten sie Vorlesungen über die Heilige Schrift, deren wichtigste Bücher ausführlich erklärt wurden, und Lehrvorträge über die Sentenzen des Petrus Lombardus, dessen Bücher im Mittelalter die Grundlage des dogmatischen Unterrichtes bildeten. Daneben hatten sie die Pflicht, an den akademischen Feiern, Disputationen und scholastischen Uebungen theilzunehmen. Der junge Theologe, welcher einen Grad erlangen wollte, musste sich einen Magister actu regens als Führer in seinen Studien wählen[1]. Hatte der junge Theologe seine Pflichten treulich erfüllt, so durfte ihn auf seine Bitten der Lehrer, unter dessen besondere Leitung er sich gestellt hatte, zum Cursus, d. h. zur Abhaltung von cursorischen Vorlesungen über die Heilige Schrift, vorschlagen. Eine besondere Prüfung fand nicht statt. Der leitende Lehrer hatte ja seinen Schüler genügend in den Vorlesungen, Exercitien und Disputationen kennen gelernt und übernahm die volle Bürgschaft für die wissenschaftliche und moralische Reife, welche der erstrebte Grad erforderte. War der Candidat angenommen (receptus ad cursum), so hatte er die erste Stufe des theologischen Baccalareates erreicht; er war ‚cursor biblicus'[2]. Bei der Promotion musste er die üblichen eidlichen Versprechungen geben, darunter auch die, nicht Meinungen vorzutragen, die von der Lehre der Kirche abweichen, vielmehr antikirchliche Lehren anderer anzuzeigen. Für seine Vorlesungen, die nur eine cursorische, nicht eine ausführliche Erklärung der Heiligen Schrift geben sollten, theilte ihm die Facultät bestimmte, gewöhnlich 80, Abschnitte aus dem Alten und Neuen Testamente zu. Ausserdem hatte er zweimal öffentlich zu disputiren, Vorlesungen der Professoren zu besuchen und eine lateinische Predigt zu halten. Der Beginn der eigenen Vorlesungen (principium, principiare cursum) gestaltete sich zu einem feierlichen Acte, welchem die Facultät und viele Scholaren beiwohnten. Der Cursor behandelte ein allgemeines auf die Schrifterklärung bezügliches und mit seiner besonderen Aufgabe in Verbindung stehendes Thema. So ergeht sich ein Dominikaner als Baccalarius-Cursor in Prag 1406 in seiner Einleitungsrede zu den Vorlesungen über die Apostelgeschichte (principium actus apostolorum) über die göttliche Weisheit,

---

[1] *Kink* II, 104. 109.

[2] Die cursores biblici wurden übrigens auch schon baccalarii, baccalarii cursores genannt.

die theologische Wissenschaft und den Werth der Heiligen Schrift[1]. Von demselben Dominikaner liegt auch eine Predigt über 1 Kor. 4, 1 vor, die als Pflichtpredigt eines Baccalars angesehen werden kann[2]. Eine andere Baccalar-Predigt, welche das Lob der Gottesmutter zum Gegenstande hat, beginnt mit folgender Captatio benevolentiae: ‚Ego de licencia dominorum et magistrorum meorum s. theologiae professorum hanc collaciunculam sum facturus; quid vero nunc de me loquar pusilli status homine, quid nunc eloquar in tanto circumspectissimorum cetu uirorum, certe cum Jeremia dicere compellor A a a domine deus nescio loqui; puer enim sum.‘[3]

Aehnlich leitet ein Heidelberger Baccalar[4] seine Predigt ein: ‚Ego enim minimus, ingenio declivis, igitur bene possum dicere illud anticlaudiani:

Plusquam posse meum possit me posse iubetis
Dum vestram cogor indoctus docere minervam etc.

sed quia per aliud medium tucior accessus non patet, quam per illud per quod ad nos pervenit, virginem scilicet benedictam, ideo ad ipsam virginem sic libet exclamare: o virgo felix! et iterum: o virgo miserere mei! et vos honorandi patres . . . dicite una mecum: Ave maria.‘

Da die theologischen Baccalare meist gewandte und geübte Magistri waren, so tragen die Predigten keineswegs ein schülerhaftes Ge-

---

[1] Die Rede steht im Cod. theol. 583 Fol. der Berliner Staatsbibliothek fol. 3: ‚Incipit principium in actus apostolorum. In nomine patris etc. Reverendi magistri domini ac socii amantissimi inchoaturus cursum more huius alme uniuersitatis et profundissime facultatis theologice duo intueor pro presenti michi me facienda: primo pro commendacione sacratissime theologie in utriusque codicibus ueteris et noui testamenti contente collacionem breuem auxiliante altissimo proponam, 2⁰ pro modulo meo uestris reverenciis propter gratam uestram presenciam ac michi exhibitum honorem graciarum accionem referam.‘ Die Rede preist die göttliche Weisheit und die theologische Wissenschaft. Am Schluss wird bemerkt: ‚Explicit principium cuiusdam fratris ordinis praedicatorum sacre theologie baccalarii factum per ipsum a. d. 1406 circa octauam epiphanie.‘

[2] Daselbst fol. 1; s. unten das Verzeichniss der Baccalare.

[3] Cod. theol. 525 Fol. der Berliner Staatsbibliothek fol. 229. Auch der Sermo de assumpcione Marie virginis fol. 213 scheint einem Baccalar anzugehören. Derselbe rügt darin u. a. die Trägheit der Scholaren: ‚Sed heu! plures scolares in agro studii nostri steriles sunt . . . diligenciam non apponunt, sed tempus ocio uel alias frustra transeunt et expendunt.‘ Insbesondere rügt er das leichtsinnige Leben und Würfelspiel der Scholaren.

[4] Cod. lat. Monacensis 17458 (Scheyern) fol. 221.



präge; sie verrathen vielmehr viel Belesenheit in der Heiligen Schrift und wohl auch die Neigung, profanes Wissen einzuflechten.

Die Vorlesungen, Disputationen und Predigten der Baccalare standen unter der Aufsicht der Facultät. Die Baccalare mussten ihre ‚positiones, determinationes, collationes, sermones' ihrem Magister oder dem Decan der Facultät vorlegen. Im allgemeinen war auch in Wien vorgeschrieben, dass verständige und praktische Themata bei den Quaestiones behandelt würden, keine sonderbaren Fragen, und dass man alles unnöthige Beiwerk vermeiden solle[1].

Mit ihren Vorlesungen und Disputationen dienten aber die Baccalare nicht nur sich selbst, insofern die erstern eine Vorbedingung für das Aufsteigen zum Magisterium (pro forma) waren, sondern zugleich der Facultät. Denn den wenigen Magistern wäre es nicht möglich gewesen, den gewaltigen Lehr- und Lernstoff der theologischen Wissenschaft, die Heilige Schrift und die Sentenzen in ihren Vorlesungen und Disputationen zu bewältigen, wenn sie nicht einen Theil desselben den Baccalaren hätten überweisen können.

Die Baccalare trugen eine bestimmte Amtstracht, in welcher sie bei Processionen und bei allen Schulacten zu erscheinen hatten. Darüber bestanden genaue Vorschriften, deren Beobachtung streng überwacht wurde. Für so wichtig hielt man diese Angelegenheit, dass die theologische Facultät von Heidelberg sich wiederholt mit der Tracht der Baccalare befasste. Denn es gab Baccalare, welche sich allerlei Veränderungen an ihrer Toga erlaubten, sie hinten schlitzen oder kostbaren Besatz machen liessen, Ringe trugen, Gürtel anlegten und das Birret bei ungehörigen Gelegenheiten gebrauchten. Alle solche Aeusserungen der Eitelkeit wurden unter Strafe verboten[2].

Nach den zwei Jahren, welche den biblischen Vorlesungen gewidmet waren, hatte sich der Baccalar ein Jahr lang mit dem Studium der Bücher des Lombarden zu beschäftigen. Er war von Pflichtvorlesungen befreit, musste aber den üblichen Disputationen und akademischen Acten beiwohnen. Nach Verlauf des Jahres beantragte sein Lehrer die Zu-

---

[1] *Kink* II, 108. 103: ‚. . . Questiones in Theoloya sint racionabiles et seriores, utiles materias practicas vel speculativas tangentes, et quod earum tituli sint clari, breves decenter formati sine superfluis Rythmis seu verbis fictis seu peregrinis inepte inculcatis.'

[2] Bei *Winkelmann* I, 103 No. 64. 105 No. 69.



lassung seines Schülers zu den Vorlesungen über die Sentenzen (Sententias pro forma legere)[1]. War diese erfolgt, so las der Baccalar nun durch zwei Jahre über die vier Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus und betheiligte sich wie früher an den Disputationen. Der Beginn der Vorlesungen über jedes der vier Bücher wurde sorgsam im Promotionsbuche notirt. Hatte er die ersten beiden Bücher des Lombarden erklärt, so durfte sich der Sententiarius fortan Baccalarius in theologia (pro magistro) formatus nennen. Nach Vollendung des zweijährigen Curses der Sentenzen widmete er sich noch längere Zeit[2] umfassenden theologischen Studien, ohne selbst zu lehren. Er hörte Vorlesungen und studirte Kirchenväter und theologische Schriftsteller. Dann erst durfte er sich um die Erlangung der Licenz bewerben. Hielt ihn die Facultät derselben für würdig, so wurde er dem Kanzler oder dessen Vertreter zur Verleihung der Lehrberechtigung (licentia) vorgeschlagen. Dieselbe fand in einem feierlichen Acte statt. Wenig später ertheilte die Facultät dem Licentiaten den Grad eines theologischen Doctors oder Magisters. Der feierliche Act wurde durch eine am Nachmittage des Vortages gehaltene Disputation (Vesperiae) eingeleitet. Am folgenden Tage erhielt der Licentiat in grosser Festversammlung den Doctorhut, woran sich ein Vortrag des neuen Doctors und eine Disputation schlossen. Gewöhnlich war mit der Feier ein Festmahl verbunden[3].

So vergingen zwölf Jahre[4] von dem Beginne der theologischen

---

[1] pro forma legere heisst zum Zweck der Erlangung des Magisteriums lesen.

[2] Die Heidelberger Statuten bestimmen zwei Jahre; das wurde aber nicht immer eingehalten. S. unten über die Heidelberger Facultät.

[3] Eine ansprechende Schilderung der Promotion in Heidelberg gibt *Thorbecke* S. 115. Die einzige Notiz über die Verleihung des Grades eines Licentiaten der Theologie in Prag betrifft den Magister Hermann von Winterswik vom Jahre 1376. Sie erfolgte durch den Magister Konrad von Ebrach in Gegenwart des Erzbischofs von Prag. Die Bezeichnung Magister und Doctor wurde auch in Prag gleichwerthig bei den Theologen gebraucht (vgl. z. B. Monum. III, 18 u. a. St.). Die Magistri theologiae actu regentes wurden in Prag mit Vorliebe Professores theologiae genannt, wie das Verzeichniss derselben beweist. Ueber den Gebrauch von Doctor und Magister in den oberen Facultäten anderer Universitäten vgl: *Kaufmann* II, 274 ff.

[4] Die Dauer der theologischen Studien in Prag mögen folgende Beispiele belegen: Konrad von Soltow wurde 1368 Magister in artibus, 1383 war er noch Baccalarius in theologia formatus. Nikolaus Gubin wurde 1371 Magister in artibus, war 1379 Baccalarius in sacra pagina und 1383 Baccalarius formatus. Stephan von Kolin wurde 1387 Magister in artibus und war erst 1401 Bacca-

Studien bis zur Erlangung der Würde eines Magisters in der Theologie. Nach den Anschauungen und Bedürfnissen seiner Zeit wissenschaftlich geschult und im Lehramt geübt, konnte der Magister nun selbständig seines Amtes warten. Er war ein gereifter Mann geworden (etwa 36 bis 40 Jahre), ehe er sein höchstes Lebensziel erreicht hatte. Gewiss war vieles, was er in diesen zwölf Jahren lernend und lehrend, hörend und disputirend getrieben hatte, nach unsern heutigen Anschauungen geringwerthig; aber man wird anerkennen müssen, dass diese Vorbereitung ihm eine grosse Summe positiver Kenntnisse und eine treffliche Schulung in der Verwerthung derselben im Lehrberufe, für die Apologetik und für die Polemik erwarb. Nichts wurde versäumt, um dem Theologen eine ausreichende Belesenheit in der Heiligen Schrift und in den Kirchenvätern und eine tüchtige Kenntniss in der Dogmatik und Moral[1] zu verschaffen: die Disputationen lehrten ihn, die Einwürfe gegen Schrift und Kirchenlehre zu widerlegen, und die Predigtübungen schulten ihn in der praktischen und erbaulichen Verwerthung des Wortes Gottes und in der fasslichen Erklärung und Vertheidigung der göttlichen Wahrheiten.

Die theologische Facultät nahm in Prag, wie auch an andern Universitäten, den ersten Rang unter den obern Facultäten ein. Bei feierlichen Acten und Processionen folgten daher die Magister der theologischen Facultät unmittelbar dem Rector der Universität. Die Baccalarii formati in theologia nahmen ihre Plätze vor den Magistern der Artisten, ja selbst die Cursores in theologia waren den Magistern der Artisten gleichgestellt, auch wenn sie selbst das Magisterium in artibus nicht

---

larius formatus. Menco von Beckhusen wurde 1373 Magister in artibus, schon 1379 erscheint er als Baccalarius in sacra pagina; er mochte wohl schon vor Erlangung des Magistergrades in der Artistenfacultät Theologie studirt haben; daraus würde sich auch die lange Zwischenzeit zwischen dem Baccalariat und Magisterium in artibus (1368 bis 1373) erklären lassen. Noch 1383 ist er aber Baccalarius formatus. Bisweilen verblieben die Baccalare der Theologie mit Absicht länger in ihrem Grade, um als Magistri in artibus die Pastus beziehen zu können.

[1] *Kink* macht I, 106 die sonderbare Bemerkung, dass Moral- und Pastoraltheologie nicht auf der Katheder gelehrt worden seien, sondern ‚in der Kirche‘, ‚die Moral insbesondere war Sache der Christenlehre und der Seelsorge in der Gemeinde‘. Ein Blick in die Sentenzen des Petrus Lombardus hätte lehren können, dass eine vollständige Moraltheologie bei Erklärung der Sentenzen vorgetragen wurde. Dabei kamen die wichtigsten Fragen der Pastoraltheologie — wenn man so sagen darf — auch zur Behandlung. Als besonderes Fach ist die Pastoraltheologie allerdings noch jung.

hatten[1]. Statut und Gewohnheit entsprachen der Hochachtung, welche eine im Glauben lebende Zeit den Vertretern der Königin aller Wissenschaften, der Theologie, entgegenbrachte; und diese Verehrung war um so tiefer, je eifriger die Theologen ihrer grossen Aufgabe, Lehrer der göttlichen Wissenschaft im Geiste und in der Wahrheit zu sein, nachkamen.

Den gezeichneten Bildungsgang hat auch Nikolaus Jauer durchgemacht, und zwar auf allen Stufen vom einfachen Scholaren unter den Artisten bis zur hohen Würde des theologischen Lehramtes. Seine theologischen Studien fallen zwischen die Jahre 1381 und 1395. Leider fehlt es an Nachrichten, aus welchen sich die Zeit der Erreichung der einzelnen akademischen Stufen bestimmen liesse. Wann er Cursor biblicus, Sententiarius, wann er Baccalarius formatus und endlich Licentiat und Magister geworden, ist unbekannt; es lässt sich nur feststellen, dass er 1392 Baccalarius der Theologie gewesen ist, jedenfalls Baccalarius formatus. Zu gleicher Zeit war er Prediger bei St. Gallus und Inhaber des Altarbeneficiums s. Johannis Evangelistae in derselben Kirche[2]. Dass er eine Pfründe im Karlscolleg oder bei Allerheiligen gehabt habe, wird, soweit bekannt, nirgends bezeugt. Im Jahre 1397 wird er als Professor der Theologie oft genannt; wahrscheinlich war er schon 1395 als Magister der Theologie in die theologische Facultät übergetreten. Denn nach dem 2. April 1395 findet sich sein Name in dem Liber decanorum der Artisten nicht mehr.

Nur kurze Zeit genoss er den Unterricht des vielgewanderten Magisters Heinrich Totting von Oytha, eines der fruchtbarsten theologischen Schriftsteller jener Zeit; dagegen erfreute er sich längere Jahre der Unterweisungen des gemüthstiefen Magisters Johannes von Marienwerder und des gelehrten und eifrigen Matthäus von Krokow. Ersterer verliess Prag 1387, letzterer erst 1394. Mit Heinrich von Oytha und Konrad von Soltow sind sie die literarisch bedeutendsten Vertreter der älteren Periode der Prager theologischen Facultät. Beide waren gemässigte Nominalisten; beide hielten sich bei allem religiösen Eifer fern von nutzloser Streittheologie; beide geboten über eine reiche Belesen-

---

[1] Die Ordnung wurde 1392 auf Vorschlag des Magisters Nikolaus Gubin festgestellt und galt ‚in rotulis, in consiliis universitatis, processionibus, offertoriis et ceteris actibus universitatis tam publicis quam privatis scholasticis' (Monum. III, 18).

[2] *Tomek,* Déjepis V, 171.

heit und ein weites Wissen und waren begeistert ebenso für die Wissenschaft wie für die Förderung des geistlichen Lebens im Clerus. Die Verbindung wissenschaftlicher Arbeit mit der Behandlung ascetischer Fragen, die wir bei beiden finden, hat Nikolaus Jauer von ihnen gelernt. Wenn auch besondere Nachrichten nicht vorliegen, so darf man doch annehmen, dass Matthäus von Krokow einen grossen Einfluss auf die wissenschaftliche Ausbildung unseres Magisters ausgeübt hat; scheint er doch auch bei der Gestaltung seiner persönlichen Lebensverhältnisse wesentlich betheiligt gewesen zu sein. Ueber die Wirksamkeit des Magisters Nikolaus Jauer als Lehrers in der theologischen Facultät fehlt es an jeder Nachricht. Dass er aber nicht unthätig war, wird aus der Würdigung seiner Prager literarischen Arbeiten hervorgehen.

III.

Der Personalbestand der Prager theologischen Facultät von 1348—1409.

Bei dem Mangel an eigenen Quellen ist die Darstellung der ältern Facultätsgeschichte auf spärliche gelegentliche Notizen, die sich in den Matrikeln der Artisten- und Juristenfacultät, in sonstigen Urkunden und in der handschriftlichen Ueberlieferung der Schriften von Prager Theologen vorfinden, angewiesen. Daher vermochten weder *Voigt* noch *Tomek* in ihren geschichtlichen Arbeiten über die Prager Universität nennenswerthe Nachrichten von älteren theologischen Lehrern beizubringen. Auch *Frinds* sonst verdienstvolle Kirchengeschichte Böhmens fördert die Kenntniss der Geschichte der theologischen Facultät nicht weiter. Werthvolle Beiträge zur Geschichte der Facultät liefern aber *Höflers* und *Palackys* Arbeiten. Den ersten Versuch einer ‚Geschichte der theologischen Facultät an der K. K. Karl-Ferdinandschen Prager Universität' machte der gelehrte und fleissige *Maximilian Millauer,* Kapitular des Cistercienserstiftes Hohenfurt in Böhmen und Professor der Pastoraltheologie an der theologischen Facultät zu Prag, in den Jahren 1824 bis 1830, nachdem er schon vorher in den ‚Kritischen Beiträgen' einige Personalnachrichten gesammelt und gesichtet hatte. Diese nur handschriftlich vorhandene Geschichte befindet sich in der Stiftsbibliothek zu Hohenfurt und ist als Codex 758 bezeichnet[1].

Millauer theilt die Geschichte der Facultät in die fünf Perioden: 1348—1419; 1419—1562; 1562—1654; 1654—1773; 1773—1825. Bei jeder dieser Perioden behandelt er die äussern Verhältnisse der Facultät, deren Mitglieder und Wirkungskreis (Vorlesungen, Promotionen) sowie

[1] Sie stand mir durch die Güte der Hohenfurter Bibliotheksverwaltung zur Verfügung.

sonstige zur Facultät gehörige Personen, den Historiographen der Facultät, die theologischen Adjuncten, die Studenten, den Pedell. Für die ältere Zeit bietet *Millauers* Darstellung jedoch nur wenig und ist durch die inzwischen erfolgte Publication der ‚Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandeae Pragensis' sowie durch die Arbeiten *Palackys, Höflers* u. a. weit überholt. Es standen ihm, abgesehen von allgemeinen geschichtlichen Quellen, nur die wenigen, damals schwer zu benutzenden Notizen, die in den Matrikeln der Artisten- und der Juristen-Facultät und in den sonstigen Universitätsurkunden sich vorfinden, zur Verfügung; er hat jedoch auch diese nicht vollständig ausgebeutet. Aber vom Jahre 1656 ab konnte er den ‚Syllabus rectorum, decanorum, professorum, licentiatorum, baccalariorum et candidatorum s. theologiae' und von 1657 ab die ‚Matricula facultatis theologicae' benutzen. Von dieser Zeit an bietet *Millauer* ein reiches und übersichtlich geordnetes Material, dessen Neubearbeitung und Ergänzung wünschenswerth wäre.

Das nachfolgende Verzeichniss der Prager Lehrer und Mitarbeiter des Magisters Nikolaus Jauer erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit und kann sicherlich aus den zahlreichen in den Klöstern Böhmens, Nieder- und Oberösterreichs befindlichen Tractaten und Sermonen Prager Theologen ergänzt werden. Es zeigt aber schon in dem vorliegenden Umfange, dass die theologische Facultät in dem ersten halben Säculum ihres Bestandes über eine grosse Anzahl von Lehrern verfügte.

A. Magistri der Theologie.

1. Albertus Bludovis war Minorit und 1349 Lector im Prager Franziskaner-Convente. Er hatte in Paris das Baccalariat in der Theologie erworben und als Baccalar zwei Jahre über die Heilige Schrift gelesen. Auf Bitten des Königs Karl IV. ertheilte ihm Papst Clemens VI. am 13. Juni 1349 das Magisterium in theologia (*Denifle* I, 590). *Millauer* nennt ihn (Geschichte der theol. Facultät, Abschnitt III, § 1) Albertus de Praga, lässt ihn aber irriger Weise in Prag graduirt sein.

2. Der Cistercienser des Stiftes Ebrach in Franken Konrad von Ebrach war im Jahre 1376 Magister theologiae in Prag (Monum. I, 168; s. unter 3). Er wurde von da an die Wiener Universität berufen, wo er mit Heinrich von Langenstein und Heinrich von Oytha wirkte. Mit letzterem verfasste er 1389 die ältesten Statuten der Wiener theologi-

schen Facultät (*Kink* II, 94). Schon um Weihnacht 1399 verschied er. Der Codex 67 der Stiftsbibliothek zu Reun enthält fol. 115′—117 eine ‚Collacio facta per reverendum magistrum Ioannem de Recz ord. S. Aug. in exequiis mag. Conradi de Ebraco ord. Cisterc. in die innocencium 1399' (Handschriftenverzeichniss I, 45). Das älteste Bücherverzeichniss der Heidelberger Universität enthält unter Nr. 13 (*Toepke* I, 656) eine Schrift ‚Conradi de Erbaco super sentencias', deren Verfasser Konrad von Ebrach sein dürfte. Im Cod. lat. 608 der Vaticana Palatina (*Stevenson* S. 214) findet sich fol. 252 die Notiz: ‚Notandi sunt X passus, in quibus s. Thomas contradicere sibi videtur secundum Conradum de Ebraco.' Ausserdem werden als seine Schriften erwähnt eine ‚Quaestio de anima Christi', die sich in Basel findet, und ein in Wolfenbüttel befindlicher Tractat ‚De censibus' (*Aschbach* I, 407. *Hartwig* I, 69).

3. Hermann von Winterswik erscheint im Rotulus von 1355 als ‚magister in artibus et s. theologiae studens' und in dem von 1366 als ‚baccalarius in s. theologia' und als ‚Clericus Wratislaviensis' (*Denifle* I, 592). ‚1376 die 16. Februarii magister H. de W. fuit in ecclesia Pragensi praesente domino archiepiscopo licentiatus in sacra theologia per mag. Conradum de Ebraco' (Monum. I, 168). 1377 ist er Canonicus an Allerheiligen (*Millauer*, Beiträge S. 9), und in einer Urkunde vom 26. August 1379 (Monum. II, 262) heisst er ‚cantor ecclesiae Wratislaviensis et professor sacrae paginae'.

4. Johannes von Marienwerder, aus dem Orden der Deutschen Ritter, wurde 1367 Baccalarius, 1369 Magister in artibus; 1374 war er Decan der Artisten und erscheint im Liber decanorum zuletzt 1382 (Monum. I, 18. 135. 139. 206). Nach *Hipler* (S. 18) war er 1375 Baccal. in theol. cursor, 1377 Baccal. formatus — 1379 wird er noch Baccalarius in sacra pagina genannt (Monum. II, 260) —, 1380 Magister in theologia, 1384 Professor der Theologie. Er war 1377 Canonicus bei Allerheiligen und vorher Mitglied des Karlscollegs (*Hipler* S. 38). Im Jahre 1387 resignirte er auf sein Canonicat bei Allerheiligen (Monum. II, 287), da er in demselben Jahre Domherr und im folgenden (1388) Domdechant von Marienwerder wurde. Sein segensreiches Wirken gehörte fortan bis zu seinem Tode (1417) seiner Heimat an. Ueber seine Schriften — ‚Expositio symboli apostolici', Synodalreden, ‚Vita beatae Dorotheae de Marienwerder' — vgl. *Hiplers* treffliche Biographie des Johannes von Marienwerder.

5. Heinrich Totting von Oytha, ein Oldenburger, kam von Erfurt nach Prag. Im Prager Rotulus von 1355 wird er ‚Magister in artibus, studens in sacra theologia' genannt; wahrscheinlich ist er in Prag Magister in artibus geworden. Im Jahre 1362 war er Baccalarius cursor in der Theologie, welchen Grad er noch 1366 innehatte (*Denifle* I, 592. 593); 1367 und 1370 fungirt er noch als Magister in artibus (Monum. I, 133. 142); 1373 nennt ihn das freisprechende päpstliche Decret ‚Baccalarium' (*Hipler* S. 14). Er war dann wiederholt in Paris, so noch 1380 (*Denifle* a. a. O.); 1383 ist er wieder in Prag und am 8. December an einer Verhandlung mit dem Dominikaner-General (Monum. III, 69) betheiligt. Im folgenden Jahre wohl erst ging er nach Wien, wo er an der neugegründeten Universität eine hervorragende Rolle spielte (vgl. oben unter 2). In Prag hatte er mit dem Domscholasticus Adalbert (Ranconis) von Ericin, welcher ihn wegen Häresie denuncirte, eine heftige literarische Fehde. Oytha wurde nach langen Verhandlungen vom Papste 1373 freigesprochen. Später trat er infolge seiner Verbindung mit Johannes von Marienwerder als ‚Halbbruder' in den Deutschen Ritterorden und starb am 12. Mai 1397. (Vgl. *Aschbach* I, 402 ff.; *Hipler* S. 12—15; *Höfler*, Hus S. 117 ff.) Oytha war ein äusserst fruchtbarer Schriftsteller, dessen Schriften eine sehr weite Verbreitung hatten. Die Wiener Hofbibliothek, die Münchener Staatsbibliothek sowie die Bibliotheken der österreichischen Klöster weisen eine grosse Anzahl Schriften dieses fleissigen Theologen auf. Das Verzeichniss der Schriften s. bei *Aschbach* I, 405—407. Vgl. auch *Trithemius* fol. 124; *Fabricius* III, 210; *Balbinus* III, 34. 99. 106.

6. Tillmann von Kassel wurde 1368 Baccalarius in artibus (Monum. I, 138); 1377 wird er als Baccalarius formatus in theologia und 1383 als Magister theologiae und Canonicus von Allerheiligen erwähnt (*Millauer*, Beiträge S. 13). Ob er mit dem in Heidelberg 1387 als Magister in artibus immatriculirten T. v. K. (*Toepke* I, 8) identisch ist, muss dahingestellt bleiben.

7. Fridmann von Prag wird 1383 als Doctor theologiae urkundlich erwähnt (*Millauer*, Beiträge S. 13). Er wurde 1367 Magister artium und fungirte noch als solcher 1378 (Monum. I, 135. 188); 1377 war er Canonicus von Allerheiligen (*Millauer*, Beiträge S. 9).

8. Johannes Wilre von Gulch (Gülch) wurde 1373 Baccalarius in artibus, 1379 Decan der Artisten und erscheint im Liber decanorum

zuletzt 1381 (Monum. I, 158. 189. 199). Er ist wohl identisch mit dem Golchaw, welcher bei *Balbinus* (I, 76) ‚archidiaconus Glosteriensis dioecesis Sveriensis, canonicus Omnium Sanctorum, theologiae professor und rector studii Pragensis' genannt wird. Er erhob 1384 eine Beschwerde beim Papste zu gleicher Zeit mit der Beschwerde der Deutschen wegen der Besetzung der Stellen im Karlscollegium. (Vgl. *Millauer*, Beiträge S. 36.)

9. Matthäus von Krakau (de Cracovia) — nicht aus Krokowe in Pommern (vgl. *Sommerlad* S. 11 ff.) — stammte wahrscheinlich aus der Familie eines Krakauer Stadtschreibers (notarius). Im Rotulus von 1355 wird ein ‚Mattheus notarius de Cracovia baccalarius in artibus in universitate Pragensi' erwähnt (*Denifle* I, 593). Ist das, wie *Denifle* auch annimmt, der spätere Professor der Theologie M. de Cracovia, so würde derselbe zu den ältesten Graduirten der Prager Universität gehören. Erst 1367 wurde er unter der Leitung des Magisters Heinrich von Oytha Magister in artibus (Monum. I, 135) und wird zum letztenmal im Liber decanorum der Artisten am 21. Februar 1381 (Monum. I, 197) genannt. Im Jahre 1383 wird er ‚magister in theologia nec non in artibus' (*Millauer*, Beiträge S. 13) genannt; 1387 Professor theologiae und ‚Praepositus sancti Aegidii Wratislaviensis dioecesis et praenominatae ecclesiae canonicus' (Monum. II, 288). Im Jahre 1384 hielt er vor der Prager Synode eine weitverbreitete Synodalrede. Schon 1394 verliess er Prag und ging nach Heidelberg; erst im folgenden Jahre aber trat er in die Heidelberger theologische Facultät ein, in welcher er eine einflussreiche Stellung einnahm. Auch am kurfürstlichen Hofe war er hochangesehen. Die Erwählung zum Bischof von Worms im September 1405 (*Gams* p. 323) entriss ihn dem theologischen Lehrstuhle. Als Bischof nahm er im Auftrage des Königs Rupprecht am Concil von Pisa (1409) theil. Am 5. März 1410 starb er. Matthäus von Krakau erfreute sich als Lehrer, Prediger und Bischof des höchsten Ansehens. Sein ‚Libellus super Missus est angelus Gabriel' wurde — wie das Chronicon Wormatiense monachi Kirsgartensis berichtet (*Roos* III, 75) — in der Domkirche zu Worms im Officium an den Marienfesten gelesen. Der Mönch fügt hinzu: ‚Fecit in persona plurimos sermones ad populum de tempore et de sanctis, quos nos in magna multitudine habemus in libraria.'

Von seinen zahlreichen Schriften verdienen genannt zu werden: ‚Rationale operum divinorum‘, eine Art von Theodicee, dem Bischof von Ermland gewidmet; ‚Conflictus conscientiae cum ratione‘, auch ‚Dialogus inter conscientiam et rationem‘ genannt, eine Abhandlung über die tägliche Celebration der heiligen Messe; ein ‚Tractatus de confessione‘ oder ‚Confessionale‘; ‚Postilla de passione Domini‘; endlich die erwähnte Synodalrede. Die genannten Schriften finden sich sämtlich, und zwar in mehreren Exemplaren, in der Münchener k. Staatsbibliothek (Codd. latt. 499. 8435. 3801. 14648. 5365). Die bei *Walch* I, 1, 87 stehende Schrift ‚De squalore Romanae curiae‘, die *Hübler* S. 367 und *Sommerlad* S. 83 ff. dem Matthäus zuschreiben, gehört ihm wohl nicht an (vgl. *Höfler*, Conc. Prag. p. LVI). Vgl. *Balbinus* II, 284; *Fabricius* V, 47; *Hipler* S. 19; *Hautz* 123. 214 und *Sommerlad* S. 60 ff.

10. Konrad von Soltow stammte aus Norddeutschland. Er wurde 1368 Magister in artibus in Prag, 1372 Decan der Artisten und erscheint im Liber decanorum zuletzt 1385 (Monum. I, 136. 153. 228). Im Jahre 1383 heisst er urkundlich Baccalarius formatus in theologia (*Millauer*, Beiträge S. 13). Als Rector (1384) unterlag er im Streite zwischen den Böhmen und den drei andern Nationen über die Besetzung der Collegiatstellen am Carolinum (Monum. II, 292). Theologie lehrte er in Prag nur kurze Zeit. Denn 1387 zog er an die neugegründete Universität Heidelberg und wurde daselbst Professor der Theologie (s. unten). Im Jahre 1400 wurde er Bischof von Verden, als welcher er am 11. Januar 1407 starb (*Gams* p. 320. *Ebeling* II, 506). Sein Hauptwerk führt den Titel: ‚Super Firmiter credimus‘ und ist eine theologische Erklärung des Symbolums. Es ist in Heidelberg 1387 oder 1388 geschrieben (Cod. lat. Monac. 26611 und 24814). Der auch vorkommende Titel ‚Lectura de trinitate‘ hat zu der irrigen Annahme verleitet (*Scherrer* S. 242), dass es sich um ein von der Schrift ‚Super Firmiter credimus‘ verschiedenes Werk handle. Auch Münchener Handschriften der letztern tragen den Titel ‚Lectura de trinitate‘ (15310. 15548 u. a.). Eine zweite dogmatische Schrift sind die ‚Quaestiones super sententias‘, von welcher sich in München ebenfalls mehrere Abschriften befinden (Codd. latt. 14219. 18359 u. a.). Aus der Prager Zeit stammt die Quaestio ‚Utrum mater domini, virgo beata, fuerit in peccato originali concepta‘, ein Vortrag, welchen der Magister auf der Prager Synode vom Jahre 1381 gehalten hat. Seine ‚Postillae super

dominicalia evangelia estivalia et hiemalia‘ finden sich schon im ältesten Kataloge der Heidelberger Universitätsbibliothek verzeichnet (*Toepke* I, 666). Endlich schrieb er eine ‚Glossa psalterii‘ nach der Ordnung des Breviers, die sich in St. Gallen (Codd. 301. 315. 316) und in München (Cod. lat. 18523a) befindet. (Vgl. auch *Fabricius* I, 388.)

11. Nikolaus Gubin, der natio Polonorum angehörig, wahrscheinlich ein Lausitzer, wurde 1369 Baccalarius, 1371 Magister in artibus und wird unter den Artisten zuletzt 1386 erwähnt (Monum. I, 139. 150. 236). Im Jahre 1379 war er Baccalarius in sacra pagina und wird ‚Canonicus ecclesiae Budissinensis Missinensis dioecesis‘ sowie ‚plebanus ecclesiae s. Stephani in Rybnik Neo-Pragae‘ genannt (Monum. II, 258). 1383 wird er urkundlich als Baccalarius formatus in theologia und Canonicus von Allerheiligen bezeichnet (*Millauer*, Beiträge S. 13). 1387 und 1392 erscheint er als Professor der Theologie (Monum. II, 287; III, 18). Schriftstellerisch ist er nicht bekannt.

12. Bartholomäus Turgelow (Torgelowe) de Garcz (Gardicz) gehörte der natio Polonorum an. Er wurde 1371 Baccalarius, 1373 Magister artium und wird als solcher zuletzt am 3. März 1382 angeführt (Monum. I, 147. 204). Im Jahre 1383 war er Baccalarius theologiae, und 1390 erscheint er als Professor der Theologie (Monum. II, 292). Der Codex 126 der Stiftsbibliothek von St. Florian enthält auf fol. 209—211 (*Czerny* S. 60) eine ‚Recommendacio facta pro licentiatis in studio pragensi per magistrum Bartholomeum Torgawiensem baccalarium theologiae a. 1383‘ und fol. 211—212′ einen Sermo desselben Autors: ‚Catelli edunt de micis‘. Dieser B. Torgawiensis scheint identisch mit dem B. de Torgelowe zu sein.

13. Menso von Beckhusen, ein Westfale, wurde 1368 Baccalarius, 1373 Magister in artibus, erscheint 1375 als Decan der Artisten; als Magister artium wird er zuletzt 1382 genannt (Monum. I, 136. 155. 166). In einer Urkunde vom 7. August 1379 heisst er ‚canonicus ecclesiae Monasteriensis, magister artium et baccalarius in sacra pagina‘ (Monum. II, 260); 1383 ist er noch Baccalarius formatus in theologia (*Millauer*, Beiträge S. 13); 1397 ist er Professor der Theologie (Monum. III, 31). Er war auch Canonicus bei Allerheiligen (*Millauer* a. a. O.).

14. Johannes Isner (Ysener) fungirte als Magister in artibus 1378 und wird im Liber decanorum zuletzt 1387 erwähnt (Monum. I,

183. 255); 1395 ist er Licentiatus in s. theologia (Monum. III, 28). Ihm gehört an: ‚Sermo ad clerum factus per venerabilem M. Ysneri sacre theol. professorem de obitu regine Cracovie‘ (publicirt von *F. Menčik* in den Sitzungsberichten der Königl. Böhm. Gesellsch. der Wissensch. Jahrg. 1882 S. 304—310), in welchem sich vieles über den Erzbischof Johann von Jenstein findet.

15. Johannes Winkler, der natio Polonorum angehörig, war 1377 Magister in artibus; zuletzt erscheint er im Liber decanorum am 23. März 1385 (Monum. I, 174. 228). 1390 ist er Baccalarius theologiae formatus (Monum. II, 292), und 1397 wird er als Professor der Theologie genannt (Monum. III, 30). Er ging nach 1409 nach Leipzig (*Stübel*, Urkundenbuch S. 16).

16. Heinrich Perchting kam als Magister artium nach Prag, wo er als solcher 1384 und zum letztenmal 1394 erwähnt wird (Monum. I, 220. 298); 1390 ist er Baccalarius in theologia (Monum. II, 292) und 1396 Professor der Theologie (Monum. III, 29).

17. Johannes Hildesen, aus Hildesheim, wurde 1371 Baccalarius, 1377 Magister in artibus, war 1385 Decan der Artisten, zuletzt im Liber decanorum erwähnt 1397 (Monum. I, 148. 180. 234. 319). Als Baccalarius theologiae erscheint er 1395, als Licentiatus 1397, als Professor der Theologie und Decan der theologischen Facultät 1409 (Monum. III, 28. 37. 42). Im Cod. 583 Fol. der Berliner K. Staatsbibliothek steht fol. 25—26′ ein kleiner Tractat des Johannes Hildesen: ‚Utrum ariolari et divinare in pytone malum sit‘. Der Tractat behandelt die Befragung der Pythonissa von Endor durch Saul (1 Reg. 28, 7—25) und verwirft die Wahrsagerei. Am Schlusse heisst es: ‚in alia collacione de vocacione uel citacione animarum‘.

18. Matthias von Liegnitz, in einigen Handschriften auch Matthias Hillebrandi oder Hildebrandi von Liegnitz genannt, ein Schlesier, wurde 1374 Baccalar und 1379 Magister in artibus. Unter seinem Decanate (1389/90) fand eine umfassende Revision der Statuten statt (Monum. I, 159. 184. 9. 265. 35). *Balbinus* (I, 77) gibt irrig an, dass er schon 1374 Baccalarius theologiae gewesen sei. Im Anfang des Jahres 1397 wird er noch im Liber decanorum (Monum. I, 319) genannt; im August desselben Jahres heisst er Licentiatus theologiae und im Jahre 1400 ‚sacrae theologiae professor‘ (Monum. III, 40; I, 352). Er war auch

Collegiat des Carolinums (*Balbinus* II, 205). Seine ‚Postilla super epistolas dominicales' erfreute sich grosser Verbreitung; die Einleitung zu derselben ist für die Beurtheilung der seelsorglichen und nationalen Verhältnisse unter den Scholaren wichtig. Auch die ‚Quaestiones' des Magisters, die sich in zwei Münchener lateinischen Handschriften (17784. 23788) finden, bieten manche interessante Notiz über Volksglauben und über die Verhältnisse der Universität[1]. Ausserdem sind noch eine ‚Commentatio super epistolas ad Romanos et ad Corinthios duas' in einer Trierer[2] und ein ‚Sermo de annuntiatione' in einer Braunschweiger Handschrift[3] als Schriften des Magisters Matthias von Liegnitz überliefert[4].

19. Petrus von Znaim (Znoyma) wurde 1375 Baccalar, 1378 Magister in artibus und wird als solcher zuletzt im Liber decanorum 1393 angeführt (Monum. I, 168—182. 280). Im Jahre 1397 ist er Professor der Theologie (Monum. III, 40). Sein Landsmann

20. Stanislaus von Znaim ist um zehn Jahre jünger. Er wurde 1385 Baccalar, 1387 Magister in artibus und war 1395 Decan der Artisten. Im Liber decanorum wird er zuletzt 1404 genannt (Monum. I, 232. 236. 306. 378). Im Jahre 1403 war er Baccalarius in theologia formatus und mag 1404/5 Magister in der Theologie geworden sein. Peter und Stanislaus von Znaim spielen in den Prager religiösen und nationalen Kämpfen eine hervorragende Rolle. Anfangs Anhänger Hus', wurden sie später seine schärfsten Gegner. (Vgl. darüber und über die literarischen Arbeiten Stanislaus' *Höfler*, Hus S. 106 ff.; *Frind* III, 82; *Palacky*, Geschichte von Böhmen III, 1 u. a. St. und Documenta I, 56 u. a. St.)

21. Nikolaus von Leitomysl, ein Böhme, wurde 1374 Baccalarius, 1378 Magister in artibus (Monum. I, 162. 180); 1397 war er Baccalarius in theologia (Monum. III, 38) und 1402 Doctor in theologia (Monum. I, 131). Er gehörte zuerst zu den engeren Freunden des Johannes Hus (vgl. *Höfler*, Hus S. 147).

22. Johannes Hübner, ein Schlesier, wurde 1381 Baccalar, 1385 Magister in artibus (Monum. I, 200. 227); in einer Urkunde vom

---

[1] Vgl. meine Abhandlung über den Magister im ‚Katholik' 1898 I, 1 ff.

[2] Cod. 104; *Keuffer* I, 73. [3] Cod. 55; *Nentwig* S. 37.

[4] In Trier (*Keuffer* a. a. O.) wie in Braunschweig (Cod. 63; *Nentwig* S. 44) ist auch die Postilla vertreten.

27. December 1401 heisst er Baccalarius theologiae (*Millauer*, Gesch. Abschn. III, § 1). 1403 war er Magister in theologia (Monum. I, 375). Er überreichte der Universität die bekannten 21 Sätze aus den Schriften Wiklifs, welche auch von derselben verworfen wurden (*Höfler*, Hus S. 157. 160). Darum wurde er von Hus und seinem Anhange heftig angefeindet. 1403 wurde er zum Quodlibetarius gewählt; er verblieb auch über das Magisterium in der Theologie hinaus bei den Artisten. Im Cod. 1 fol. 285 der Breslauer Universitätsbibliothek findet sich Bl. 293′ eine Quaestio magistri Hubneri: ‚Utrum voluntas divina omnium rerum causa immediata et prima possit impediri ne impleatur per quamcunque potenciam etc.‘ Nach dem Jahre 1409 ging er nach Leipzig (*Stübel*, Urkundenbuch S. 16).

23. Johannes Eliae, ein Böhme, wurde 1384 Baccalarius, 1386 Magister in artibus und wird als solcher zuletzt genannt 1397 (Monum. I, 222. 246. 329). Als Professor der Theologie wird er 1403 erwähnt. Er war 1403 Schiedsrichter in einem Streite zwischen dem Pfarrer von Philippi und Jacobi Nikolaus Czeislmeister und Johann Hus (Monum. II, 399). Er gehörte zuerst zu den eifrigsten Vertretern der czechischen Bestrebungen (vgl. *Frind* III, 82).

24. Albert Engelschalk aus Straubing, Diöcese Regensburg, wurde 1373 Baccalarius, 1376 Magister in artibus, war 1386 und 1393 Decan der Artisten und docirte in dieser Facultät bis 1399 (Monum. I, 19. 158. 167. 287. 345). 1387 war er Collegiatus im Karlscolleg (Monum. II, 291), 1390 Baccalarius in theologia (Monum. II, 292), 1402 Professor der Theologie (Monum. I, 131). 1391 war er Rector der Universität (Monum. III, 25). Er schrieb: ‚Speculum aureum‘, ein Dialog zwischen Petrus und Paulus, in welchem u. a. die damaligen kirchlichen Zustände scharf kritisirt werden (Chronicon Engelhusii bei *Leibniz*, Scriptt. rer. Brunsv. II, 1139. *Fabricius* I, 40); ‚Responsum de decimis‘, abgefasst im Verein mit Magister Caspar, ordinarius studii Viennensis (wohl der Decretist Kaspar von Maiselstein; vgl. *Aschbach* I, 474); die Schrift steht im Cod. lat. Monac. 7561. Seine ‚Passio Christi‘, ein umfangreicher Commentar zur Leidensgeschichte des Herrn, findet sich ebenfalls unter den Münchener Handschriften (2800. 5865). Mehrfach vertreten sind daselbst auch die weitverbreiteten ‚Lecturae super evangelia dominicalia‘ und ‚super epistolas dominicales‘ und die ‚Lectura in evangelia de sanctis‘ (14148. 14149. 14212. 14265). Der Katalog der Heidelberger

Universität vom Jahre 1396 weist (Nr. 362) eine philosophische Schrift desselben auf: ‚Disputata physicorum magistri Alberti Engelschalk' (*Toepke* I, 670).

25. Hermannus a St. Thoma, Augustiner-Eremit, wird von Johann Hus als Theologe genannt[1]. Die Stiftsbibliothek von Osseg enthält im Codex 37 (Handschriften-Verz. II, 135) eine 1402 geschriebene ‚Lectura super totam apocalypsin edita per reverendum magistrum et doctorem Hermannum pro tunc in Praga existentem ac gloriosam universitatem regentem et promoventem'. Das letztere ist nicht vom Rectorat zu verstehen. (Vgl. auch *Balbinus* II, 193 und *Millauer*, Beiträge S. 38.)

26. Henricus de Virgine Maria, Augustiner-Eremit, wird in dem Codex 22 der Stiftsbibliothek von Osseg als Professor der Theologie im Jahre 1408 angeführt (Handschr.-Verz. II, 129). Der bezeichnete Codex enthält: ‚Sermones de sanctis completi per magistrum Henricum de Virgine Maria, sacrae theologiae professorem, fratrem heremitarum s. Augustini'.

B. Baccalare der Theologie[2].

1. Otto de Werdere wird im Rotulus von 1355 als Magister artium und studens in theologia und in dem von 1366 als Baccalarius in theologia erwähnt (*Denifle* S. 592). Er wird später nicht mehr genannt.

2. Geberhard Kemyn wurde als Magister artium Parisiensis 1371 in Prag recipirt, war 1376 Decan der Artisten (Monum. I, 150. 183), wird 1379 als Canonicus ecclesiae b. Mariae Virginis Erfordensis und Baccalarius in sacra pagina erwähnt (Monum. II, 262).

---

[1] Die Stelle lautet (Opera Hussii ed. Norimb. 1588 fol. 265): ‚Est autem illa facultas Theologica, quae aciem contra nos dirigit, magistrorum Theologiae octonarius, qui taliter nominantur: Stephanus Palecz, Stanislaus de Znoyma, Petrus de Znoyma, Johannes Elye, Johannes Hildessen, Andreas Broda, Hermannus frater Eremita a. S. Thoma, Matthaeus Monachus de Aula regia.'

[2] Die Baccalare gehörten noch nicht zur theologischen Facultät; als Magistri in artibus waren sie in der artistischen Facultät und hielten meist auch Vorlesungen in derselben. Will man aber die Lehrthätigkeit der Theologen beurtheilen, so muss man auch die der Baccalare, die als Cursores biblici und als Sententiarii viele Vorlesungen hielten, in Betracht ziehen. Darum sind auch die Baccalare hier verzeichnet.



3. Ludovicus de Praga wurde 1386 als Baccalarius in theologia und Magister in artibus in der juristischen Facultät immatriculirt (Monum. II, 40).

4. Nikolaus Storch, ein Schlesier, wurde Baccalarius 1373, Magister in artibus 1375 und wird zuletzt 1386 im Liber decanorum erwähnt (Monum. I, 156. 168. 245); 1387 wird er als Baccalarius sacrae theologiae und collegii regis Wenceslai collega bezeichnet (Monum. II, 287).

5. Conradus Beneschaw (Beneschowe) wurde 1370 Baccalarius, 1382 Magister in artibus (Monum. I, 141. 203), 1390 Baccalarius theologiae und Mitglied des Karlscollegs. Seine Wahl ins Karlscolleg veranlasste neue Streitigkeiten, welche durch die Verhandlung vom 20. April 1390 geschlichtet wurden (Monum. II, 293).

6. Nikolaus de Prowin, der natio Polonorum zugehörig, wurde 1379 Magister in artibus und wird zuletzt als Artist erwähnt 1390 (Monum. I, 184. 258. 268). 1387 war er ‚Praepositus Collegii Carolini' und ‚Baccalarius in sacra theologia' (Monum. II, 290). Er ging um das Jahr 1394 nach Heidelberg, wo er 1402 als hochangesehener Professor der Theologie starb (*Toepke* I, 686).

7. Henricus de s. Gallo wurde 1371 Baccalar, 1375 Magister in artibus; für 1398 wurde er zum Quodlibetarius erwählt, lehnte aber ab und zahlte zwei Schock Groschen als Strafe (Monum. I, 147. 159. 327). 1397 war er Baccalarius in theologia (Monum. III, 37).

8. Nikolaus Beyer (Beyger), der natio Saxonum angehörig, wurde 1375 Baccalarius, 1380 (Peyger) Magister in artibus, 1390 Decan der Artisten; zuletzt im Liber decanorum 1399 erwähnt (Monum. I, 166. 196. 258. 268. 345); erst 1397 war er Baccalarius in theologia cursor (Monum. III, 38).

9. Johannes dictus Sczekna wird als ‚frater ordinis Cisterciensis, sacrae theologiae baccalarius' in einer Urkunde vom 10. November 1397 (Monum. II, 362) und als Vertreter der Königin Hedwig von Polen bei der Gründung des Hedwigscollegs genannt; ebenso als Zeuge in einer Urkunde vom 12. März 1401: ‚Magister Ioannes dictus Sczekna, rector ecclesiae parochialis in Czubba, professus ord. Cist.' (Monum. II, 394). *Millauer* liest auf Grund einer Urkunde von 1391 statt Czubba Czuwa und meint, dass Sczekna dem Stifte Königsaal (Aula regia, Zbraslaw) angehört habe (Gesch. d. theol. Fac. Abschn. III, § 1). Er schrieb gegen Wiklif und gegen die Lehre von der remanentia panis im heiligsten Sacramente.

Im Chronicon universitatis (bei *Höfler*, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung I, 15) wird zum Jahre 1392 seine Wirksamkeit als Prediger gerühmt (vgl. *Frind* II, 372).

10. Johannes de Muta (Hohenmauth), ein Böhme, wurde 1385 Baccalarius, 1387 Magister in artibus, war 1394 Decan der Artisten und wird in dem Liber decanorum zuletzt 1401 (Monum. I, 228. 251. 296. 360) erwähnt. Als Baccalarius theologiae erscheint er 1400: ‚Ioannes dictus sophista, baccalarius in s. theologia et plebanus in Wolina' (*Millauer*, Geschichte d. theol. Fac. a. a. O. und Beiträge S. 46). Er schrieb eine ‚Lectura super secundum nocturnum psalterii' und einen ‚Commentarius in psalterium' (*Balbinus* II, 138 und III, 98). Im Codex 1 fol. 285 der Breslauer Universitätsbibliothek steht Bl. 295′ eine Quaestio magistri Muta: ‚Utrum dictis sanctorum patrum sit semper indubie adherendum.'

11. Ludolphus Meystermann war 1379 Baccalarius, 1382 Magister artium, 1393 Decan der Artisten (Monum. I, 188. 203. 283), 1401 Baccalarius theologiae (*Millauer*, Gesch. a. a. O.); noch 1406 fungirte er bei den Artisten als Examinator pro baccalariandis (Monum. I, 388).

12. Paulus, ein Dominikaner, wird als Baccalarius in theologia in einer Urkunde vom Jahre 1401 erwähnt (*Millauer*, Gesch. a. a. O.).

13. Wenige Jahre nach diesem Dominikaner Paulus, von dessen Thätigkeit nichts bekannt ist, war ein ungenannter Ordensgenosse als Baccalar in der Theologie thätig. Der Codex 583 Fol. der Berliner k. Staatsbibliothek enthält zwei Schriften ‚cuiusdam fratris sacre theologie baccalarii ordinis predicatorum' aus den Jahren 1405 und 1406. Die erste steht fol. 1 bis 3 und ist ein Sermo über den Text: ‚Sic nos existimet homo ut ministros Christi' (1 Cor. 4, 1). Der Sermo wurde gehalten: ‚per quendam reverendum fratrem sacre theologie baccalarium ordinis predicatorum ad clerum in missa universitatis pragensis a. d. 1405 in quatuor temporibus ante festum nativitatis domini'. Einige Wochen später hielt derselbe Frater seine Antrittsvorlesung über die Apostelgeschichte s. oben S. 27).

14. Matthaeus de Aula regia, Cistercienser des Stiftes Königsaal, wurde 1404 Magister in artibus und war 1410 Baccalarius in theologia formatus (Monum. I, 377. 413). Er wird auch von Hus zu seinen Gegnern gezählt. Weder *Balbinus* noch *Millauer* kennen Schriften dieses

angesehenen Theologen. In dem nur 45 Blätter zählenden Cod. 583 Fol. der Berliner Staatsbibliothek finden sich zwei Reden des Matthaeus. Fol. 6 beginnt eine akademische Rede über die Erhabenheit und den Werth der Heiligen Schrift, besonders des Evangeliums des hl. Lucas. Am Schlusse von fol. 9′ steht: ‚Explicit recommendacio sacre scripture edita per reuerendum baccalarium sacre theologie magistrum matheum professum in Aula regia ordinis Cisterciensis in studio pragensi a. d. 1407 altera die post festum omnium sanctorum.' — Fol. 9′ steht ein ‚Sermo de beato Bernardo bonus', welcher, wie die Schlussnotiz fol. 13′ besagt, im Kapitel des Klosters Königsaal gehalten wurde. Auf fol. 13 befindet sich das zum Sermo gehörige allgemeine Kirchengebet für alle Stände. — Matthäus de Aula regia war auch auf dem Concil in Konstanz, wo er Sermones hielt, die sich unter den lateinischen Handschriften der Münchener Staatsbibliothek (15327, 18268 und 5421) finden.

15. Johannes de Hussinecz (Johann Hus) wurde 1393 Baccalarius, 1396 Magister in artibus, 1401 Decan der Artisten (Monum. I, 286. 309. 368); er war 1409 noch Baccalarius theologiae formatus (Monum. III, 42 und Chronicon universit. Prag. bei *Höfler*, Geschichtschreiber I, 18), also nicht, wie *Frind* III, 68 irrig angibt, 1398 Doctor theologiae.

16. Jacobus de Miza (Strziebro Jacobellus) wurde 1393 zugleich mit Johann Hus Baccalarius, 1397 Magister in artibus (Monum. I, 286. 319); 1410 wird er Baccalarius theologiae genannt (Chronicon univ. Prag. bei *Höfler*, Geschichtschreiber I, 18. *Palacky*, Documenta I, 400).

17. Simon de Tissnow wurde 1395 Baccalarius, fungirte 1402 als Magister in artibus; nach dem Abzug der Deutschen 1409 wurde er vom Könige Wenzel IV. zum Decan der Artisten bestellt (Monum. I, 303. 371. 403); 1410 wird er als Baccalarius theologiae bezeichnet (Chronicon univ. Prag. bei *Höfler*, Geschichtschreiber I, 18). Er war ein eifriger Parteigänger Hus'.

18. Stephan Palecz, ein Böhme, wurde 1386 Baccalarius, 1391 Magister in artibus, war 1399 Decan der Artisten; 1410 wird er als Baccalarius in theologia bezeichnet (Monum. I, 216. 271. 345. 413). Mit Stanislaus von Znaim vertrat er zuerst die Bestrebungen Hus', wandte sich aber später ebenso wie der erstere und die Magistri Andreas von Böhmisch-Brod und Johann Eliae von ihm ab (vgl. *Frind* III, 82;

Höfler, Hus S. 160 ff. und *Balbinus* III, 205, wo seine Schriften verzeichnet sind). In Konstanz war er der Hauptankläger des Johann Hus (*Hefele* VII, 142 ff.).

19. Petrus Konyepruss, ein Böhme, 1386 Baccalarius, 1387 Magister in artibus, 1410 Decan der Artisten; er nennt sich ‚sacrae theologiae nec non iuris canonici baccalarius' (Monum. I, 197. 250. 410).

20. Andreas de Broda-Boëmicali (Böhmisch-Brod) wurde 1384 Baccalar, 1387 Magister in artibus und war 1396 Decan der Artisten. Im Jahre 1410 war er mit Magister Helmold im Auftrage der Universität in Rom (Monum. I, 220. 250. 315. 410). Der Magister Andreas stand im nationalen Kampfe zur Seite des Johannes Hus, wurde aber dessen entschiedener Gegner auf kirchlichem Gebiete (s. oben S. 43). Seine bedeutendste Schrift ist der ‚Tractatus de origine Husitarum', der bei *Höfler*, Geschichtschr. II, 327 abgedruckt ist. Eine Schrift ‚De corpore et sanguine Christi' widmete er dem Erzbischof Zbinko von Prag (1403 bis 1411); er nennt sich darin ‚mag. artium et sacrae theologiae baccalarius formatus' (Cod. Florian. 62, fol. 270; *Czerny* S. 24). In St. Gallen befindet sich (Cod. 780, fol. 395) eine ‚Epistola Andree de Broda magistro Conrado Ladow Carthus. Erfordiensi' über das Klosterleben (*Scherrer* S. 259). — Im Codex 240 Fol. der Berliner k. Staatsbibliothek endlich steht Bl. 224′ ein ‚Sermo synodalis factus per magistrum Andream de Broda sacre theologie baccalarium anno domini 1416'. Er beginnt: ‚Locuturus ad clericos in hac sacra venerabilique synodo tremens ac pavidus mente consternor etc.' Der Text des Sermo ist: ‚Testimonium Christi confirmatum est in nobis' (1 Cor. 1, 6).

21. Stephan von Kolin (Colonia), ein Böhme, wurde 1383 Magister in artibus und 1392 Decan der Artisten. 1390 wird er als Propst des Karlscollegs bezeichnet. Im Jahre 1401 war er Quodlibetarius (Monum. I, 211. 277. 351; II, 292). Er war damals Baccalarius theologiae formatus, Canonicus bei Allerheiligen, Pfarrer in Schilter und Prediger in der Capella ss. Innocentium (Bethlehem). In letzterer Stellung löste ihn am 14. März 1402 Johann Hus ab (*Millauer*, Gesch. a. a. O. nach einer Urkunde der Prager Universität vom 22. März 1402). Im Jahre 1415 war er Synodalredner. Seine Rede steht im Cod. 240 Fol. der Berliner Staatsbibliothek Bl. 219—224′: ‚Sermo magistri Stephani synodalis de Colonia licenciati in theologia factus ad clerum anno domini 1415 dominica secunda post trinitatem'. Er legt den Text

zu Grunde: ‚Homo quidam fecit cenam' (Luc. 14, 16), und handelt von der Eucharistie[1].

[1] Unter die ältern Doctoren der Theologie wird von *Berghauer* p. 255 und nach ihm von *Millauer* (Gesch. a. a. O.) der Propst des Wyssehrader Kapitels Wilhelm von Landstein, welcher 1361 starb, gerechnet. Von seiner Lehrthätigkeit ist nichts bekannt. Ebensowenig ist zu ermitteln, wann die folgenden von *Balbinus* erwähnten Doctoren der Theologie gewirkt haben: Johannes Pistorius, ein Böhme, welcher die Schrift ‚De sanctissimae eucharistiae communione et de vocatione ministrorum' verfasst hat (*Balbinus* II, 205). Ein Johannes Pistoris wurde 1377 Baccalarius in artibus (Monum. I, 177). Wilhelm von Pisek, dessen Schrift ‚Expositio omnium epistolarum' *Balbinus* (II, 190) erwähnt. Bohuslav (Buzko) de Praga, welcher ‚Sermones super evangelia totius anni' und einen ‚Tractatus de usuris' schrieb (*Balbinus* II, 192). Da er nur ‚in universitate magister' genannt wird, ist es fraglich, ob er in der theologischen Facultät gelehrt hat.

IV.

Der Magister Nikolaus Jauer als Rector der Universität.

Das Vertrauen seiner Collegen berief den Magister Nikolaus Jauer für das Semester von Georgi bis Galli 1397 zum Rectorate. Die Aufgaben des Rectors waren die Aufnahme neuer Scholaren, die Aufrechthaltung der Disciplin unter Lehrern und Scholaren, die Leitung der Versammlungen der Lehrer und die Vertretung der Universität nach aussen. Im gewöhnlichen Geschäftsgange mochten sich alle diese Angelegenheiten leicht abwickeln, zumal dem Rector die Decane der Facultäten hilfreich zur Seite standen; wenn aber ausserordentliche Geschäfte zu erledigen waren, so wurde die Arbeitskraft des Rectors wohl stark in Anspruch genommen. Lastete doch auf ihm immer die Verantwortlichkeit für das Gedeihen der Universität und für die Zufriedenheit der Lehrer und Scholaren. Kaum in einem andern Punkte waren Lehrer wie Scholaren aber so empfindlich wie in Geldangelegenheiten, und gerade damit mussten sich der Rector und seine Collegen im Sommerhalbjahr 1397 befassen.

Die Sicherung eines auskömmlichen Unterhaltes für die Lehrer und die Zuwendung von Unterstützungen für die Scholaren gehörte zu den wesentlichen Voraussetzungen des Gedeihens einer mittelalterlichen Universität, für welche sich die Mittel nicht auf den bequemen Wegen unserer heutigen Staatsverwaltung beschaffen liessen. Der Universität Prag hatte ihr Gründer schon reichliche Zuwendungen gewährt; auch König Wenzel IV. erwies sich als ihr Wohlthäter; der Erzbischof Arnestus brachte sogar eine erhebliche Summe durch den Clerus auf und kaufte davon Güter für die Universität an. Aber all das hätte nicht ausgereicht, wenn nicht die Päpste der Universität jene Privilegien verliehen hätten, durch welche Lehrer wie Scholaren in den Genuss von kirch-

lichen Beneficien ohne Nachtheil für ihre Studien kommen konnten, und wenn sie nicht bei Verleihung von Pfründen die Magistri des Prager Studiums bevorzugt hätten. So finden wir unter den Prager Lehrern Canonici der verschiedensten Kathedral- und Collegiat-Kapitel, von Münster, Erfurt, Köln und andern Orten. Sicherlich verdankten diese ihre Würden und Pfründen den Päpsten; denn die Bischöfe kargten, wie in Konstanz von Professoren geklagt wurde, allzusehr mit Verleihungen von Pfründen an Professoren. Von Zeit zu Zeit legten daher die Universitäten — und auch Prag — den Päpsten ihre Bitten um Beneficien für Lehrer und Scholaren in Gesuchen (rotuli) vor, die selten ganz ohne Erfolg waren.

Zum Genusse der mit Residenzpflicht verbundenen Beneficien bedurften die studirenden Cleriker einer päpstlichen Dispensation. Diese hatte schon Papst Urban V. unter dem 10. November 1366 den Pragern verliehen[1]. Der Versuch des Gegenpapstes Clemens VII., die Prager Universität aller kirchlichen Rechte zu entkleiden, missglückte vollständig[2]. Um so reicher stattete sie Papst Urban VI. in Anerkennung ihrer treuen Obedienz mit Privilegien aus. Unter dem 31. August 1383 verlieh er der Universität auf 20 Jahre das Conservatorium, ein für die damaligen Verhältnisse hochwichtiges Privilegium, durch welches Eigenthum und Rechte der Scholaren und Lehrer in päpstlichen Schutz genommen und von eigens dazu ernannten hochgestellten Geistlichen kraft richterlicher Gewalt gewahrt wurden[3]. Die für Prag ernannten ‚Conservatores et Iudices' waren die Dompröpste von Mainz und Breslau[4] und der Decan von Allerheiligen in Prag. Sie hatten das Recht, alle von Mitgliedern der Universität Verklagten vor ihr Forum zu citiren und in der Klagesache zu entscheiden. Aber damit war die Universität noch nicht zufrieden. Sie erstrebte eine völlig unabhängige Jurisdiction, wie auch ältere Universitäten sich einer solchen erfreuten. Bezüglich der weltlichen Gerichtsbarkeit kam König Wenzel IV. durch das Decret vom 22. November 1392 den Wünschen der Universität entgegen: er befreite die Lehrer und Scholaren und deren Hausgesinde von der Jurisdiction der königlichen Richter und unterstellte sie der ausschliesslichen Gerichtsbarkeit des Rectors. Die Cleriker aber, der grössere

---

[1] Vgl. *Denifle* S. 601. [2] *Denifle* S. 603. [3] Monum. II, 271.
[4] Nicht Worms, wie *Denifle* S. 103 versehentlich schreibt.

Theil der Lehrer und Scholaren, blieben gemäss den canonischen Bestimmungen trotzdem unter der Jurisdiction ihrer Ordinarien, von welcher sie nur durch päpstliche Verordnungen eximirt werden konnten. Dass dies schlimme Misstände im Gefolge hatte, musste der Rector der Universität oft erfahren. Die Universität traf darum Veranstaltungen, für den Rector auch die Jurisdiction über die Cleriker zu gewinnen. Sie wählte am 8. Juli 1393 eine Commission von acht Magistern, welcher u. a. die Theologen Menso von Beckhusen und Nikolaus Gubin angehörten, und beauftragte dieselbe, die in Rom zu stellenden Anträge vorzubereiten. Am 23. März 1394 legte diese Commission fünf Forderungen vor, die in Rom durchgesetzt werden sollten: 1. Der Rector soll die Jurisdiction über alle Mitglieder der Universität, auch über die Cleriker, erhalten. 2. Die studirenden Beneficiaten sollen für 10 Jahre von der Residenzpflicht befreit sein. 3. Der Rector der Universität, der Decan von Allerheiligen und der Senior der Magister in der theologischen Facultät sollen die Vollmacht erhalten, zu absolviren in Fällen von Verletzung, auch gröblichster Verwundung von Clerikern (pro iniectione violenta, etiam pro enormi laesione in clericis). 4. Das Conservatorium soll für immer bewilligt werden, wie das auch bei andern Universitäten der Fall ist. 5. Der Abgesandte der Universität soll für wenigstens 20 in dem Rotulus vom 9. November 1391 genannte Personen Gnaden erwirken, besonders für den zeitigen Rector Heinrich von Homberg und den damaligen (1391) Rector Albert Engelschalk.

Zur Betreibung dieser wichtigen Angelegenheit wurde der Decan von Allerheiligen, Magister Blasius Lupus, nach Rom geschickt. Als Reisekosten erhielt er 60 ungarische Gulden und für seine Mühewaltung 30 Gulden. Für die Erlangung der päpstlichen Genehmigung der Bitten der Universität (pro signatura exportanda[1]) wurden 30 Gulden bewilligt, über welche er nöthigenfalls auch hinausgehen könne. Der Rector versprach überdies namens der Universität, ihm etwaige Mehraufwendungen zu ersetzen, und wenn er alle Anträge durchsetze, besonders aber die Gewährung der beiden ersten, ein angemessenes Geschenk zu machen. Der Decan verpflichtet sich dagegen unter Geldstrafe oder einer andern Strafe[2], die päpstlichen Bullen über die fünf Artikel zu erwerben[3], wofür die

[1] Vgl. *Du Cange* s. v. Signatura.
[2] ‚Sub poena camerae vel alia quacunque poena.' Vgl. *Du Cange* s. v. Camera.
[3] ‚pro literis redimendis super articulis conceptis.'

Universität die Summe von 200 Gulden und auch mehr zu leisten übernimmt[1]. Die in Aussicht genommenen Geldopfer beweisen, welch hohen Werth man auf die Erlangung der bezeichneten päpstlichen Privilegien legte.

Die Angelegenheit ging aber in Rom nicht mit der zu Prag gewünschten Raschheit von statten. Erst in den Jahren 1396 und 1397 wurden die päpstlichen Privilegien ausgefertigt; sie gewährten jedoch nicht alles Erbetene. In der Bulle vom 11. Juli 1396 bewilligte Papst Bonifaz IX. den Beneficiaten die Befreiung von der Residenzpflicht nur auf fünf Jahre, und es bedurfte weiteren Drängens, um die Bewilligung für acht Jahre zu erlangen (Bulle vom 26. Januar 1397)[2]. Das Conservatoriums-Privilegium dehnte der Papst unter dem gleichen Datum auf 25 Jahre aus[3].

Noch länger verzögerte sich die Gewährung des Antrags bezüglich der Jurisdiction des Rectors. In einer Versammlung der Magistri der Universität am Ende des Juli 1397 wurde die eifrige Betreibung dieser Angelegenheit neuerdings beschlossen[4]. Endlich traf die päpstliche Bulle vom 21. December 1397 ein: dem Rector der Universität war die erbetene Jurisdiction über alle geistlichen membra universitatis bewilligt[5].

Die Aufbringung der Taxen für diese Privilegien war aber mit nicht geringen Schwierigkeiten verbunden. Dem Rector lag es in Verbindung mit der Versammlung der Magistri ob, Rath zu schaffen. Das war das Hauptgeschäft, welches unter dem Rectorate des Magisters Nikolaus Jauer erledigt werden musste. Die Mittel der Universität waren gering; die Kasse war oft leer; nicht selten musste sie bei der meist gefüllten Kasse der Artistenfacultät Anleihen machen. In diese flossen die Gebühren für die zahlreichen Promotionen, so dass sie in der Lage war, der Universität[6] wie den Collegien[7] Geld zu leihen, ja selbst bedrängte

---

[1] Die Verhandlungen stehen Monum. III, 22—27.

[2] Monum. II, 338. 352. [3] Monum. II, 346.

[4] Monum. III, 38. Dass das Stück ‚De rectoris iurisdictione‘ in das Rectorat Jauers gehört, ergibt sich aus der Erwähnung des ‚Magister Petrus Posern, pro tunc decanus facultatis artium‘; das war er von Georgi bis Galli 1397.

[5] Monum. II, 370. [6] Monum. I, 336. 410.

[7] So entlieh 1402 das Allerheiligen-Colleg von der Artistenfacultät 80 Schock Groschen, das Wenzeslaus-Colleg 70 Schock Groschen (Monum. I, 131. 132). Schon früher (1394) hatte das Allerheiligen-Colleg eine Anleihe bei den Artisten gemacht (Monum. I, 291).

Magistri zu unterstützen[1]. Der Universitätskasse flossen so reiche Einnahmen nicht zu[2]. Sie hatte nun bereits dem Magister Blasius Lupus eine erhebliche Summe für die Romreise und für die Erwirkung der Privilegien gegeben, und noch lag ihr die Zahlung von 101 Goldgulden an den Magister Heinrich Ruve für die Besorgung der Bullen und die Begleichung einer nachträglichen Forderung desselben von 20 Goldgulden ob[3]. Es galt daher neue Einnahmequellen zu finden.

Der Rector versammelte zu diesem Zwecke die Magistri am 16. Juni 1397 um sich zur Berathung. Man beschloss, dem Magister Heinrich Ruve die angegebene Summe zu zahlen; wie sie aber aufzubringen sei, sollten die acht Magistri berathen, welche früher in die Commission zur Erlangung der Privilegien gewählt worden waren[4]. Schon am 23. Juni schlug in einer zweiten Versammlung die Commission vor, den Betrag durch eine Contribution aller Mitglieder der Universität aufzubringen, was auch angenommen wurde[5]. Eine dritte Versammlung (30. Juni) beschäftigte sich mit der Ausschreibung von Beiträgen und mit der Einziehung derselben. Diese Fragen wurden zunächst einer Deputation von vier Magistern, Johannes Winkler, Nikolaus Leitomysl, Johannes Artsen und Helmold, zu einer Vorprüfung übertragen, die aber rasch beendet war. Ihr Vorschlag lautete: Jeder Magister aus dem Allerheiligencolleg zahlt 16 Groschen, jeder Magister des Karlscollegs 12, die des Wenzelscollegs 8 Groschen; jedes andere membrum universitatis zahlt so viel, als es für sich und andere wöchentlich aufwendet. Das wurde auch in namentlicher Abstimmung angenommen; der Magister Menso

[1] Im Jahre 1400 bewilligte die Artistenfacultät dem Magister Ioannes Helcopii ein ‚subsidium charitativum‘ (so ist jedenfalls zu lesen statt: commutativum) von 3 Schock Groschen (Monum. I, 353).

[2] Seit 1389 musste jeder Graduirte die Hälfte der Facultätstaxe an die Universitätskasse zahlen. Ausserdem sollte jedes membrum universitatis eine nach der Höhe seines Jahresverbrauchs zu berechnende Abgabe jährlich der Universität entrichten.

[3] Magister Heinrich Ruve ist sonst nicht bekannt; Monum. III, 28 heisst es: ‚Posthac autem in adventu Mag. Heinrici dicti Rvve scriptore seu ingrossatore literarum apostolicarum‘ etc. Danach wäre er mit in Rom thätig gewesen (Monum. III, 29: ‚pro extractione bullarum‘). Die Nachforderung ergibt sich aus Monum. III, 28, Absatz 2. Das Stück ‚dixerunt. Quapropter‘ bis ‚ad praemissa‘ gehört in das Rectorat Nikolaus Jauers und fällt in das Ende des August 1397. Es schliesst die Verhandlungen über die Zahlungen an Magister Heinrich Ruve.

[4] Monum. III, 29: De pecuniis privilegiorum.

[5] Monum. III, 30: De eodem.

von Beckhusen eröffnete die Abstimmung und bezahlte sofort die auf ihn fallenden 16 Groschen[1]. Aber man besorgte, dass der Beschluss bei den Scholaren und Baccalaren auf Schwierigkeiten stossen würde. Darum sollte am 2. Juli eine allgemeine Versammlung der ganzen Universität[2], der Lehrer wie der Scholaren, abgehalten werden zum Zwecke der Bekanntmachung der Privilegien und der Ermahnung zur Unterwerfung unter das Zahlungsdecret. Auch die Senioren der vier Nationen sollten dazu mitwirken, dass ihre Angehörigen das Auferlegte leisteten. Ueberdies wurden für den Fall der Weigerung empfindliche Nachtheile, wie die Suspension von akademischen Acten und Vorlesungen und selbst der Verlust der Privilegien, angedroht. Ferner wurde am 21. Juli 1397 beschlossen, die neu eintretenden Scholaren zur Leistung der Contribution nach ihren Verhältnissen anzuhalten, und endlich am 24. Juli, dass auch die zur Zeit abwesenden Mitglieder der Universität den Beitrag zu zahlen hätten[3]. Rechnet man noch hinzu, dass gemäss einem Beschlusse vom 28. Juli 1397 für das Signetum des Rectors, das zur Benutzung des Conservatorii nothwendig war, der Magister 1, der Baccalar 2 und der einfache Scholar 3 Groschen geben mussten[4], so war es dem Rector in der That gelungen, die Universität aus der financiellen Verlegenheit zu retten, in welche sie sich durch die Erwerbung der päpstlichen Privilegien gestürzt hatte.

Abgesehen von den financiellen Massregeln, erforderten die neuen Privilegien auch noch mancherlei Anordnungen von Seiten der Universität. Man musste Vorsorge treffen, dass sie nicht missbraucht würden. Zur Benutzung des Privilegiums des Conservatorii und der Befreiung von der Residenzpflicht wurde das Signetum des Rectors, ein amtlich beglaubigter Personalausweis, für erforderlich erklärt. Ohne diesen Ausweis durfte kein Conservator der Bitte um Rechtsschutz Folge leisten, es sei denn, dass wegen zu grosser Entfernung das Signetum nicht sofort herbeigeschafft werden könne. In diesem Falle musste es nachträglich

[1] Die Monum. III, 30 und die daselbst p. 31 genannten Versammlungen bilden nur eine Versammlung, die am 30. Juni, einem Sonnabende, im Karlscolleg stattfand. Sie wurde nur unterbrochen durch die kurze Berathung der Commission.

[2] ‚Item feria secunda (der nächste Montag, der 2. Juli) fiat congregatio generalis totius universitatis' (Monum. III, 32).

[3] Monum. III, 36. 37: De contributione de novo intrantium universitatem. De absentium contributione.

[4] Monum. III, 38: De signeto.



vorgelegt werden. Daraus erwuchsen, wie bereits bemerkt, der Universitätskasse Einnahmen [1].

Die vom Papste ernannten Conservatoren, die Dompröpste von Breslau und Mainz und der Decan von Allerheiligen in Prag, gehörten der polnischen, bayerischen und böhmischen Nation an. Von der sächsischen Nation, deren Angehörige sich aus dem ganzen Nordwesten Deutschlands und zum Theil aus Mitteldeutschland rekrutirten, wurde das als eine schlimme Zurücksetzung empfunden. Es war auch praktisch sehr schwierig, von Breslau, Mainz und Prag aus die Interessen der ferne wohnenden Angehörigen der Natio Saxonum wirksam zu schützen. Auf der andern Seite scheute sich die Universität, in Rom die Ernennung eines vierten Conservators für die Sachsen zu erbitten. Das hätte neue Kosten verursacht und überdies lange gedauert. Die Versammlung der Magistri beschloss daher unter dem Vorsitze des Rectors am 7. Juli 1397, von der Erwirkung der Ernennung eines vierten Conservators (principalis conservator) abzusehen, dagegen zwei feste Subconservatoren an den dazu geeigneten Orten auf Kosten der Universität bestellen zu lassen [2]. Die Sachsen befriedigte das aber nicht. Man ernannte darum eine Deputation von drei Magistern, welche mit den Sachsen zu verhandeln hatten. Dieser Deputation — den Magistern Menso von Beckhusen, Johannes Winkler und Nikolaus Leitomysl — gelang es, ein billiges Abkommen zu treffen. Danach sollte jeder der drei Conservatoren zwei Subconservatoren auf Kosten der Universität ernennen, die Functionskosten der letztern sollte aber die sächsische Nation tragen. Die Sachsen konnten daher, wenn es ihnen nützlich schien, über sechs subdelegirte Conservatoren verfügen [3]. Damit scheint diese Streitfrage ihre Erledigung gefunden zu haben.

---

[1] Monum. III, 38: De signeto; p. 40: De signeto et usu privilegiorum; Verhandlungen vom 28. Juli und 24. August 1397.

[2] Monum. III, 33: De conservatoribus nationis Saxonum. ‚Conclusum fuit ... quod providendum sit ... per duos subconservatores irrevocabiles in locis antedictae nationi [Saxonum] magis competentibus secundum possibilitatem universitatis sub expensis universitatis eiusdem.‘

[3] Monum. III, 34. 35. Verhandlungen vom 9. und 11. Juli 1397.

V.

Nikolaus Jauers literarische Thätigkeit in Prag.

Der Magister Nikolaus Jauer war, wie bereits erwähnt wurde, als Baccalar der Theologie Prediger an der St. Galluskirche in Prag und Altarist am Altare des hl. Johannes Evangelista[1]. Bei St. Gallus, der deutschen Kirche in Altstadt-Prag, hatte der berühmte Konrad von Waldhausen 1358—1359 die Prager zu seinen Füssen versammelt und seine ernsten, wirkungsvollen Busspredigten gehalten. Nach ihm predigten dort Martin von Dobran (1373), ein Johannes Teutonicus (1373—1376) und Johannes Strčbra (1380—1384)[2]. Es wurde aber auch in andern Kirchen deutsch gepredigt; die Geistlichen bedienten sich je nach Bedarf der deutschen oder czechischen Sprache in ihren Predigten. Darum ist es eine Uebertreibung, wenn behauptet wird, dass vor 1391 die czechische Sprache beinahe aus allen Kirchen ausgeschlossen war[3]. Um die Predigt in czechischer Sprache zu fördern, gründete der Ritter Johannes von Mülheim 1391 die Kapelle der Unschuldigen Kinder, bekannter unter dem Namen Bethlehemkapelle[4].

Wenn wirklich ein Mangel an Gelegenheiten, czechische Predigten zu hören, zu beklagen gewesen wäre, so müssten sich die Verhältnisse

---

1 *Tomek,* Déjepis m. Prahy V, 171. 2 Daselbst.

3 *Tomek,* Geschichte der Prager Universität S. 50. *Höfler,* Concilia Pragensia p. XXXIV sq.

4 Die Gründung wird in der Stiftungsurkunde (Monum. II, 300) wie folgt motivirt: „. . . ego Ioannes de Mülheim pensans . . . quomodo in civitate Pragensi, licet multa sint loca ad divinos cultus ordinata, nihilominus tamen eadem per plurimos alios sacros actus occupantur sic, quod nullus locus ad privilegiatum praedicationis verbi Dei officium sit ibidem specialiter deputatus; sed praedicantes ipsi specialiter vulgaris Boemici eloquii plerumque per domos et latebras coguntur, quod non congruit, divagari, quemadmodum saepius notabiliter est repertum.'

in wenigen Jahren zu Gunsten der Czechen und zu Ungunsten der Deutschen gewaltig verändert haben. Denn um das Jahr 1401 klagt der Magister der Theologie Matthias von Liegnitz in der lesenswerthen Vorrede zu seiner Sammlung von Predigten über die Sonntagsepisteln, dass die deutschen Scholaren nur selten eine deutsche Predigt hören können[1]. ‚Der besondere Anlass zu meinen Predigten war und ist der Mangel an Predigten und geistlichen Reden in deutscher Sprache. „Siehe, Tage kommen,“ spricht der Herr, „da ich senden werde einen Hunger in das Land, nicht einen Hunger nach Brod und nicht einen Durst nach Wasser, sondern nach Anhörung des Wortes Gottes“ (Amos 8, 11). Diesem Mangel also will und wünsche ich nach Kräften abzuhelfen. Damit die einfachen, guten und frommen Priester, die jugendlichen Studenten unserer Universität, die gutgesinnten Jünglinge deutscher Zunge wegen des Mangels am Worte Gottes und an Predigten in deutscher Sprache, deren Abhaltung ungewöhnlich ist, nicht im Guten erschlaffen noch in guter Sitte und Frömmigkeit zurückkommen und lau werden, und damit die Ausgelassenen und Schlimmen in ihrer Bosheit nicht weitergehen und nicht erstarken ... damit ich auch mich selbst und andere einfache Priester zu Epistelpredigten für das Volk und für die Herde des Herrn aneifere und geneigt mache, habe ich an jedem Sonntage für jene statt der üblichen deutschen Predigt[2] die Epistel des Sonntags erklärt und erläutert zum Ruhm und zur Ehre des allmächtigen Gottes, unseres Herrn Jesu Christi, und zum Lobe der ruhmreichen Jungfrau Maria, seiner Mutter, und auch zu meinem und meiner Freunde Seelenheile.‘

Nach diesen Ausführungen bereiteten sich also im letzten Decennium des 14. und in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts schon jene Zustände vor, über welche als Folge der Katastrophe des Jahres 1409 von dem Verfasser der Schrift ‚Von dem lange dauernden Schisma‘ bitter geklagt wird. ‚Die deutsche Sprache‘, heisst es da, ‚war in

---

[1] Ueber Matthias von Liegnitz s. oben S. 40 und *meine* Abhandlung im ‚Katholik‘ 1898, I, 1 ff., wo über dessen Wirken und Schriften und die Handschriften der letzteren Genaueres mitgetheilt ist.

[2] ‚. . qualibet die dominica pro eis epistolam ipsius dominice loco sermonum theotuscorum fieri consuetorum exposui.‘ ‚Katholik‘ S. 8. Das heisst: statt der sonst üblich gewesenen Form des Sermo halte ich Homilien über die Episteln.

jenen Tagen in Prag wie geächtet, da die Autorität der Obrigkeit die Verkündigung des Wortes Gottes in dieser Sprache, wie es vorher geschah, untersagte. Denn es wohnte dort von jeher ein sprachlich gemischtes Volk, und darum predigten die Pfarrer früher nach freiem Ermessen und in jeder der Sprachen, wie sie es für zweckmässig für das Volk erachteten.'[1] Wenn nun auch angenommen werden muss, dass auf deutscher wie czechischer Seite Uebertreibungen vorliegen, so bleibt doch gewiss, dass um die Wende des Jahrhunderts die czechische Sprache als Sprache der Predigt in Prag der deutschen eine sehr gefährliche Concurrenz machte.

Aus der Zeit der Wirksamkeit des Magisters Nikolaus Jauer bei St. Gallus stammt wohl seine ‚Predigt über die Passion nach den vier Evangelien'. Die Predigt ist, wie es üblich war, in lateinischer Sprache niedergeschrieben. Sie liegt nur, soweit ermittelt werden konnte, in einer einzigen Münchener Handschrift vor[2], in welcher begründete Bedenken gegen die Verfasserschaft des Magisters sich nicht finden. Sie bietet auf Grund der Concordanzen zu den vier Evangelien eine mit zahlreichen exegetischen, dogmatischen und moralischen Bemerkungen durchflochtene Erzählung des Leidens des Herrn von dem heiligen Abendmahle an bis zur Grablegung.

An Concordanzen fehlte es im Mittelalter nicht und auch nicht an Versuchen, die scheinbaren chronologischen und sonstigen Differenzen in den Evangelien auszugleichen. Insbesondere wurde mit Vorliebe die

---

[1] Die Stelle steht bei *Höfler,* Hus S. 282.

[2] Cod. lat. Monac. 23863 (fol., Papier, 261 Blätter). Er enthält auf fol. 36—67 diesen Sermo. Der Codex ist nach fol. 261 i. J. 1424 ‚per Erhardum Perkhaymer tunc temporis Salzburge degentem' geschrieben und enthält patristische Schriften, den Dialogus consciencie et racionis de celebrando et communicando des Matthäus de Krakau, der aber hier fälschlich dem Magister Henricus de Hassia zugeschrieben wird, einen Tractat De confessione und des Antonius de Butrio Directorium confessoris. Fol. 36: ‚Sequitur sermo super quatuor passionibus domini nostri Jesu Christi secundum concordanciam quatuor evangelistarum ad populum per magistrum Nicolaum Jawre Prage predicatus.' Fol. 23': ‚Scitis quia post biduum pascha fiet.' Matth. 26. ‚Ibi nota quod passio Christi.' Schluss fol. 67: ‚. . . filius unigenitus est pro nostra salute passus et [ut] nos in eternam vitam revocaret. Qui [Quam] nobis concedat Jesus Christus qui sine fine vivit et regnat. Amen.' Nicolaus Jawre ist Nicolaus Magni de Jawor, dessen Name sich, wie bereits oben S. 5 bemerkt wurde, viele Verunstaltungen gefallen lassen musste. Es ist die einzige mir bekannte Handschrift, welche diesen Sermo Jauers enthält.

Leidensgeschichte des Herrn, welche dem Volke im Zusammenhange erzählt werden musste, nach den vier Evangelien zusammengestellt, wie denn zu allen Zeiten Passionspredigten bei dem Volke am beliebtesten waren. Die Prediger hoben die Hauptmomente der Leidensgeschichte hervor und begleiteten sie mit sachlichen und erbaulichen Erläuterungen. Diejenigen Prediger, welche selbständig arbeiten konnten, fanden in der mit zahlreichen patristischen Stellen ausgestatteten, unter dem Namen des hl. Thomas von Aquin verbreiteten Catena aurea und in dem vielgelesenen und berühmten Glossator und Postillator Nikolaus von Lyra reichen Stoff. Für den Geschichtszusammenhang gaben überdies die oft abgeschriebenen, nur in Kapitel- und Versverzeichnissen bestehenden Concordanzschemata einen willkommenen Anhalt. Es gab aber auch bereits besondere Postillen für die Passion des Herrn. Sehr geschätzt war die Expositio passionis des Michael Hispanus, eines Augustiner-Eremiten, welcher Baccalar in der Theologie zu Paris war und um 1336 starb[1]. Auch dem berühmten Matthäus von Krakau wird eine Postille über die Passion zugeschrieben[2]. Letztere konnte seinem Schüler wohl bekannt sein. Neben den exegetischen Hilfsmitteln, die zu Gebote standen, zog Nikolaus Jauer für die dogmatischen Fragen den hl. Thomas von Aquin, den zuverlässigen Führer auch der damaligen Theologen, fleissig zu Rathe. Die Behandlung theologischer Fragen und scholastischer Spitzfindigkeiten sowie die archäologischen Bemerkungen lassen annehmen, dass der Prediger vor allem auf theologisch gebildete Zuhörer, auf Baccalare und Scholaren rechnete.

Der Sermo beginnt mit einer Erörterung der Differenzen zwischen

---

[1] Codex XI, 343 des Stiftes St. Florian fol. 165—180' (*Czerny* 139): Exposicio passionis Jesu Christi Michaelis de Hispania. Er ist wohl identisch mit dem bei *Fabricius* V, 74 genannten Michael de Massa. Eine kurze Erklärung der Passion aus dem 15. Jahrh. enthält der Zwetteler Codex 274 fol. 191—197' (Handschriften der Cisterc. I, 393).

[2] Im Münchener Cod. lat. 14648 fol. 197—235. Am Schlusse fol. 235: ‚Expliciunt dicta super passione domini que composuit Magister Matheus doctor egregius.' Dass dieser nicht ein Matthäus von Liegnitz war, den es in der Literatur nicht gab, ist gewiss; vermuthlich ist der berühmte Matthäus von Krakau der Verfasser dieser Postille (s. oben S. 37). Sie beginnt: ‚Nota quod Christus proditorem in generali predixit non in speciali et hoc propter plura . . .', und schliesst: ‚... ut per passionem suam nos liberet a peccato et servet in omni opere bono'. Auch der Prager Magister Albert Engelschalk verfasste eine Erklärung der Passion. S. oben S. 42.



den Synoptikern und Johannes bezüglich des Paschamahles und des Todestages Jesu. Er versucht sie zu lösen durch die Unterscheidung zwischen dies naturalis und dies artificialis (a vespera ad vesperam)[1]. Nach seiner Deutung hat Christus beim Abendmahle zwei Lämmer schlachten lassen, eines für sich, das andere für die Jünger. Der Herr hielt das Mahl in demselben Saale, in welchem die Jünger mit der hl. Jungfrau von der Himmelfahrt bis zum Pfingstfeste betend weilten[2]. Wo der Text es nahelegt, flicht er erbauliche Bemerkungen ein und leitet aus den Thatsachen ernste Lehren für die Zuhörer ab[3]. Bei der Verläugnung Petri knüpft er an die Worte des hl. Papstes Gregorius, dass der Fall Petri die Vorsteher und Prälaten Milde und Barmherzigkeit zu üben lehre, die Bemerkung: ‚Daraus ergibt sich, dass man niemals Unerfahrene zu Prälaten wählen solle; daher müssen die Prälaten und Bischöfe gelehrt sein.'[4] Der ‚Titulus triumphalis', wie man damals die Inschrift über dem Kreuze Christi: ‚Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum', nannte, gibt ihm Anlass zu erzählen: ‚Einem heiligen Bischof erschien, als er die Schule besuchte, Christus in Gestalt eines Knaben und ermahnte ihn, sich jeden Abend und jeden Morgen mit jenen Namen ‚Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum' zu bezeichnen und zu segnen; er würde dann keines bösen Todes sterben, und ich befolge diesen Brauch.'[5] Archäologische Bemerkungen finden sich zahlreich eingestreut, so über die porta aurea in Jerusalem, über die Gestalt des Kreuzes, das er dem Buchstaben T vergleicht (crux commissa), über die Kleider Jesu, die er als viles, non serici bezeichnet, u. a.[6] In den dogmatischen Ausführungen ergeht er sich zuweilen in scholastischen Spitzfindigkeiten; so, wenn er an den Angstschweiss des Herrn am Oelberge Erörterungen nach dem hl. Thomas anknüpft, ob Christus ‚sudorem naturalem et egestiones' gehabt hat. Erträglicher ist noch, wenn er ausführt, dass Christus im blühendsten Mannesalter sterben wollte, ‚in perfectissimo statu humane

[1] Fol. 36'—39. [2] Fol. 40'.

[3] S. fol. 41. 42. 45'. 65. 66 u. a.

[4] Fol. 52': ‚unde prelati et episcopi debent esse literati'.

[5] Fol. 61: ‚Nota quod cuidam episcopo sancto frequentanti scolas apparuit Christus ut puer et intimavit illi, quod deberet se signare et benedicere cum illis nominibus Iesus Nazarenus Rex Iudeorum omni sero et omni mane et nunquam mala morte moreretur, et ego teneo istum modum.'

[6] Fol. 50'. 60'. 62.

nature', damit an ihm nicht die im Laufe der natürlichen Entwicklung unausbleibliche Abnahme der körperlichen Kräfte bemerkt werde. Sonderbar klingt die von ihm vorgetragene Ansicht, dass der Traum und das Auftreten der Frau des Pilatus vom Teufel eingegeben worden sei, welcher nun gemerkt habe, dass Jesus sterben, also die Welt erlösen und die Macht der Hölle brechen werde; darum wollte er die Verurtheilung und den Tod Jesu verhindern[1]. Er schliesst mit einer an die Grablegung Christi geknüpften Mahnung zum würdigen Empfange der Ostercommunion[2].

In der Ausübung der praktischen Seelsorge trat Magister Nikolaus Jauer in Beziehungen zu einem Frauenkloster. Er lernte dabei die geistigen Bedürfnisse der Nonnen sowie die Schäden, an welchen das damalige Ordensleben krankte, kennen. Denn die ernste Auffassung der Pflichten des Ordenslebens war vielfach einer laxeren Gesinnung gewichen, und die Handhabung der klösterlichen Disciplin mochte sich oft genug in Gegensatz zu den Vorschriften der Regeln und zu den Mahnungen der gefeierten Lehrer, eines Johannes Cassianus, Augustinus und Bernardus, stellen. Nicht immer trieb wahrer Beruf die weibliche Jugend in die stille Klosterzelle; zuweilen zwangen widrige äussere Geschicke, oft der Wille der Eltern und der Zweck einer sichern Versorgung, den Schleier zu nehmen[3]. So bargen denn die Klostermauern manche Jungfrau, deren Erziehung für das geistliche Leben den Vorgesetzten grosse Schwierigkeiten bereitete. Einem Beobachter, wie dem religiös ernst gesinnten Magister, konnte nicht entgehen, dass es bei vielen Ordenspersonen an einer klaren Einsicht in ihre Standespflichten fehlte und an einer richtigen Auffassung von der Verpflichtung der Gelübde und von der gesamten Aufgabe des Ordenslebens. Um nach dieser Richtung hin zu nützen und aufzuklären, mag er den Jungfrauen oft

---

[1] Fol. 49. 49'. 57.

[2] Ein fleissiger Leser dieses Sermo hat am Rande wie am Fusse der Handschrift hie und da Bemerkungen gemacht, insbesondere Memorialverse an die passenden Stelle geschrieben. So fol. 37 beim Abendmahl:

‚Ebdomas hora dies epule pecus azyma christus.'

Fol. 43: ‚Rex sedit in cena, turba cinctus duodena,
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.'

Diese Verse werden auch von Thomas in der Summa 3[a], q. 81, artic. 3 citirt. —

Fol. 63: ‚Gesmas dampnatur, Dismas ad astra levatur.'

[3] Vgl. *Janssen-Pastor* I, 722 ff.

die Bedeutung der Gelübde und deren Verpflichtungen erläutert haben. Er wollte aber die Wirksamkeit seiner Lehren und Mahnungen dauernd sichern, darum legte er sie in einer Schrift nieder, die er jenen Klosterfrauen widmete.

Dieser Tractat führt in den Handschriften — abgesehen von manchen Varianten — den Titel ‚De tribus substancialibus [essencialibus] votis religiosorum‘ oder kurz ‚De tribus substancialibus‘. Er findet sich, wie das Handschriftenverzeichniss nachweist[1], unter den Handschriften der Staatsbibliothek zu München, der Universitätsbibliotheken zu Leipzig und Prag, der k. k. Hofbibliothek zu Wien, der Stiftsbibliotheken zu St. Florian und Wilhering in Oberösterreich und in einer aus dem bayrischen Kartäuserkloster Buxheim stammenden Handschrift.

Das Thema der Jauerschen Schrift wurde in der damaligen Zeit von den Theologen oft behandelt. Denn je lauter und vielseitiger der Ruf nach einer innern Reform des klösterlichen Lebens aus den Klöstern selbst und von den kirchlichen Obern her ertönte, um so nothwendiger erschien es, die Grundlagen aller Reformen, die Bedeutung der klösterlichen Gelübde, festzustellen und den Religiosen einzuprägen. Man nannte die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ‚tria essentialia‘ oder ‚tria substantialia‘. Unter diesen Bezeichnungen gingen denn im 13., 14. und 15. Jahrhundert viele Schriften von Religiosen und von Theologen des Weltpriesterstandes hinaus und fanden willige Aufnahme und fleissige Abschreiber und Leser in den Klöstern. Grosses Ansehen und weite Verbreitung genoss die Epistola des Dominikaner-Generals Humbert ‚De essentialibus religionis‘, die in prägnanter Kürze die wesentlichen Punkte des Ordenslebens erörtert[2]. Die Westfalen Heinrich von Coesfeld und Dietrich von Münster behandelten am Anfang des 15. Jahrhunderts den gleichen Gegenstand, ersterer im allgemeinen, letzterer unter besonderer Rücksicht auf die Nonnen[3]. Auch den berühmten Wiener Theologen Thomas Ebendorfer von Haselbach und Nikolaus von Dinkelspühel werden Schriften über die Ordens-

---

[1] S. Anlage 1.

[2] Codd. latt. Monac. 641 fol. 24 und 9810 fol. 1; ist auch öfters gedruckt. Vgl. über Humbert *Fabricius* III, 265.

[3] *Fabricius* III, 199; VI, 522. Dietrich (Theodoricus) von Münster war zuerst Magister in Prag, wenige Monate in Heidelberg, seit 1388 in Köln.

gelübde zugeschrieben[1], und der fruchtbare Theologe Heinrich von Hessen (Langenstein) hinterliess zwei Schriften gegen das vitium proprietatis der Mönche und Regularcanoniker[2]. Die für Mönche geschriebene Abhandlung ,De tribus essentialibus religiosorum', die sich in einer Münchener lateinischen Handschrift[3] findet, und die gleichbenannte des angesehenen Kartäusers Jakob von Clusa[4] gehören der Mitte des 15. Jahrhunderts an.

Die Schrift des Magisters Nikolaus ist älter als die zuletzt genannten Abhandlungen, aber jünger als die genannten Schriften Heinrichs von Langenstein; sie zeigt jedoch keine Spur einer Benützung der letztern. Auch die Schriften der beiden Westfalen waren dem Verfasser nicht bekannt. Die Bemerkung der Wiener Handschrift 4483, dass der Tractat ungefähr im Jahre 1400 geschrieben ist, dürfte zutreffend sein.

Für das Thema, welches der Magister Nikolaus Jauer zu behandeln hatte, waren die Autoritäten nicht schwer zu finden. Es waren die Väter und Förderer des klösterlichen und geistlichen Lebens: Hieronymus, Augustinus, Johannes Cassianus und Bernardus. Ueber das Leben, Denken und Streben der Mönche in den ägyptischen und syrischen Einöden war das Mittelalter — abgesehen von den Schriften des hl. Hieronymus — eingehend unterrichtet durch ein Werk, das unter dem Namen ,Vitae patrum'[5] bekannt und weit verbreitet war. Daraus entnahmen die ascetischen Schriftsteller — und auch der Magister Nikolaus — mit Vorliebe die Beispiele vielbewunderter Ascese und heldenmüthigen Gehorsams. Von den Schriften des hl. Hieronymus benutzte er besonders die Briefe an Nepotianus ,De vita clericorum et monachorum', an Eustochium ,De custodia virginitatis', an Demetrias ,De servanda virginitate' und

[1] In den Codd. latt. Monac. 5632 fol. 614 u. 9810 fol. 18.

[2] Die erste ,Contra proprietatem religiosorum' steht u. a. im Cod. Florian. XI, 82 fol. 79', die zweite ebenda fol. 85' und Cod. Flor. XI, 71 fol. 272 unter dem Titel ,Epistola ad canonicos regulares'. Sie beginnt: ,Ecce nos reliquimus omnia.' *Hartwig* II, 37 meint, ohne die Schrift zu kennen, dass der Titel ,epistola' unrichtig sei; die Abhandlung sei vielmehr eine Rede. Das ist eine irrige Annahme. Die Abhandlung ist den Regularcanonikern von (Kloster) Neuburg gewidmet, die mit ,patres dilectissimi in domino Jesu regulariter congregati' angeredet werden. Den Charakter einer Rede trägt sie nicht.

[3] Cod. lat. Monac. 7334 fol. 60—147.

[4] Jacobus de Clusa, auch Carthusianus oder Polonus genannt, starb 1466. Der Tractat steht im Cod. 621 der Leipziger Universitätsbibliothek fol. 109—118: ,Affectu filiali quo constringor.' *Fabricius* IV, 301 führt die Schrift nicht an.

[5] Es steht bei *Migne* LXXIII und LXXIV.

an den Mönch Rusticus[1]. Der hl. Augustinus lieh ihm insbesondere aus den ‚Sermones de vita et moribus clericorum suorum'[2] passende Gedanken; auch aus dem ‚Sermo de sermone domini in monte'[3] sowie aus den pseudoaugustinischen Schriften ‚De conflictu vitiorum et virtutum und De incauta familiaritate extranearum mulierum'[4] benutzte er passende Stellen — nicht zu gedenken der zahlreichen Citate aus augustinischen Schriften zur Begründung und Erläuterung allgemeiner religiöser Wahrheiten. Für das klösterliche Leben boten die ‚Collationes' des Johannes Cassianus beliebten Stoff[5]. Von mittelalterlichen ascetischen Schriftstellern bevorzugt Jauer den fruchtbaren Theologen Hugo von St. Victor, der durch die ‚Expositio in regulam beati Augustini'[6] und die ihm wohl fälschlich zugeschriebenen 4 Bücher ‚De claustro animae' unter den Religiosen einen grossen Ruf gewonnen hatte[7]. Aus letzterem Werke wurden 12 Kapitel des zweiten Buches unter dem besondern Titel ‚De abusionibus claustri' oft abgeschrieben[8]. Auch Jauer citirt sie mehrere Male unter dem bezeichneten Titel. Nirgends war und ist aber für Lehrer des klösterlichen Lebens reicherer Stoff in anmuthigerer Form zu finden, als bei dem hl. Bernard, dem grossen Reformator des Klosterlebens im 12. Jahrhundert. Man findet ihn darum auch in unserer Schrift sehr ausgiebig benutzt. Aus der ‚Scala claustralium', den herrlichen Reden ‚Super Missus est', den Sermones ‚De tribus panibus', ‚De paupertate' (in vigilia nativitatis), ‚De duplici adventu domini', ‚De lepra Naaman' werden Stellen beigebracht[9]. In der Einleitung wie auch sonst benutzt der Magister aus der Schrift des Alanus von Lille ‚De modo praedicandi'[10] das 44. Kapitel, die Musterrede ‚Ad claustrales'. Auch aus dem für Religiosen geschriebenen Buche des hl. Anselm von Canterbury ‚De similitudinibus'[11] werden einige Stellen, die den klösterlichen Gehorsam betreffen, entnommen.

Wiederholt citirt wird der ‚liber, qui dicitur paradisus anime'. Es ist dies ein im Mittelalter vielverbreitetes, dem berühmten Albertus

---

[1] Epistt. 52. 22. 130. 125 Opp. Hieron. ed. *Migne* I, 527. 394. 1107. 1072.

[2] Opp. Aug. ed. *Migne* V, 1568. 1574. [3] Daselbst III, 1229.

[4] Das. VI, 1091; V, 2301. [5] Bei *Migne* XLIX. [6] Bei *Migne* CLXXVI, 881 sq.

[7] De claustro animae libb. IV bei *Migne* CLXXVI, 1018—1182.

[8] Die 12 Kapitel stehen lib. II cap. 12—23, *Migne* l. c. p. 1058—1086.

[9] Die genannten Schriften stehen bei *Migne* CLXXXIV, 475; CLXXXIII, 55. 297. 87. 47. 288.

[10] Bei *Migne* CCX, 189. [11] Bei *Migne* CXLIX.

Magnus zugeschriebenes ascetisches Buch, welches im ersten Theile die Tugenden und im zweiten Theile die Laster behandelt. Unsere Schrift bedient sich dieses Buches besonders in den Abhandlungen über die Armut und Keuschheit und verräth auch in der Disposition einige Abhängigkeit von demselben[1].

In den dogmatischen Partien folgt die Schrift dem hl. Thomas von Aquin[2], welcher in der Summa die klösterlichen Gelübde ausführlich behandelt. Bei der Erörterung der Strafen, welche auf die Verletzung der Gelübde kirchlicherseits gesetzt sind, zieht er das Decret Gratians[3], die Decretalen[4] und den Liber Sextus[5] heran und bedient sich dabei der Glossen des Johannes Andrea und der Glossa Hostiensis. In dem Decret fand er die grundlegenden Gedanken für das klösterliche Leben dargelegt in ausführlichen Excerpten aus Hieronymus, Augustinus u. a., in den Decretalen und in dem Liber Sextus die vigens ecclesiae disciplina, die in engerem Kreise zu erneuern die Aufgabe seiner Schrift sein sollte.

Wenn von einer Benutzung der eben genannten Schriften geredet wird, so soll damit nicht gemeint sein, dass der Magister alle vollständig gekannt und gelesen hat. Das würde schon durch die Schwierigkeit der Beschaffung ausgeschlossen sein. Dafür standen ihm sicherlich Sammlungen zu Gebote, welche Aussprüche der Väter über die einschlägigen Materien enthielten. Schon die von ihm benutzte, weit verbreitete Glosse des Nikolaus von Lyra bot eine so reiche Auswahl von Väterstellen, dass der ascetische Schriftsteller der Mühe des eigenen Sammelns vollständig überhoben war. Auch die Summa des hl. Thomas, die wohl jeder Theologe besass, enthält willkommene Excerpte aus den Vätern. Endlich war das Decret Gratians eine wahre Fundgrube für jeden theologischen Schriftsteller, welcher die Aussprüche der Väter zu benutzen hatte. Denn das Decret bietet Hunderte von Väterstellen, vertheilt auf die einzelnen Materien, die es behandelt. Dass der Magister

---

[1] Paradisus animae sive de virtutibus liber unus, de vitiis item liber unus, Alberto Magno eccl. Ratisp. episcopo auctore nunc primum emendatus — studio Henrici Sommalii S. J. Duaci 1617. Besonders sind cc. 3, 5 u. 6, pp. 35, 47, 49, 52 ff. benutzt.

[2] 2, 2, q. 186.

[3] c. 1—11, C. XII, q. 1 (utrum liceat clericis proprium habere).

[4] c. monachi X de statu monachorum (III, 35).

[5] c. periculoso in VI de statu regularium (III, 16).

das Decret für seine Schrift benutzt hat, ergibt sich daraus, dass er aus den Sermones des hl. Augustin ‚de communi vita et de moribus clericorum' sowie aus des hl. Hieronymus Briefe an Nepotian gerade und nur die Stellen citirt, welche das Decret aufweist[1]. Auch in andern Schriften benutzt, wie später gezeigt wird, der Magister für seine patristischen Citate mit Vorliebe das Decret. Bei alledem wird man aber annehmen dürfen, dass er die obengenannten, ausgiebig und wiederholt benutzten, vom klösterlichen Leben handelnden Schriften des hl. Bernard, des Alanus, des Hugo von St. Victor, das Buch ‚Paradisus animae' ihrem ganzen Inhalte nach gekannt habe.

Der Tractat beginnt mit einer allgemeinen Erörterung über die Armut[2]:

(fol. 1[a]) Amice commoda mihi tres panes, quoniam amicus meus venit ad me de via et non habeo quod ponam ante illum, sic scribitur luce undecimo capitulo. [Luc. 11, 5.]

Carissime domino Jesu Christo dicate sorores, ecce quam bonum et quam iocundum habitare sorores in unum, ita nimirum, ut ipsarum sit cor unum et anima una communisque vita quantum ad uictum et uestitum et ita de ceteris spectantibus ad communem uitam. Nam ad hoc inclinat natura, id persuadet racio, probat auctoritas et ad id uotum perstringit.

Siquidem natura ad hoc inclinat, cum Clemens in epistola quinta que allegatur XII q. 1 II capitulo Dilectissimis[3] sic dicit: ‚Communis est uita omnibus necessaria et maxime hiis que deo irreprehensibiliter militare cupiunt et uitam apostolorum eorumque discipulorum imitari uoluerint. Communis enim usus omnium que sunt in hoc mundo omnibus hominibus, sed per iniquitatem alius dicit, hoc esse suum, et alius illud et sic inter mortales facta est diuisio.' Ubi glosa per iniquitatem i. e. per consuetudinem iuris gencium equitati naturali contrariam.

Secundo racio naturalis persuadet sicut innuitur ubi supra, quia sicut non potest diuidi aer neque splendor solis ita nec reliqua omnia que communiter omnibus data ad habendum diuidi debere, sed habenda esse communia.

---

[1] Vgl. S. 65, Note 3.

[2] Bei den folgenden Auszügen aus dem Tractate ist die Buxheimer Handschrift benutzt.

[3] c. 2, C. XII, q. 1.

Tercio auctoritas hoc idem probat. Unde actuum quarto [4, 32], ubi scriptura sacra fundamentum omnis tangens religionis dicit: ‚Erat multitudinis credencium cor unum et anima una nec quisquam eorum que possidebat aliquid suum esse dicebat, sed omnia illis erant communia.' Unde beatus Augustinus motus auctoritate predicta dicit in quodam sermone de communi uita[1]: ‚Nulli licet in societate nostra habere aliquid proprium nec meum nec tuum locum habet in religiosa uita.' Propterea Alanus in libro ‚de modo predicandi'[2] tractans uerba sacre scripture scilicet ‚Ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum' [Ps. 132, 1] dicit loquens de claustralibus: ‚Cum apud naturalem[3] philosophum unitas celeberrimis annotetur misteriis, apud theologum non minoribus subiacet sacramentis. Sine enim unitate spiritali nec in presenti gracia habetur nec in futuro gloria confertur; [fol. 1b] sine unitate omnis exsufflatur religio; sine unitate languescit fraterna dileccio; sine unitate fides perit; sine unitate obediencia deficit; unitas in diuinis parit consonanciam, in angelis concordiam, in ecclesiis obedienciam.' Sed ad propositum magis dicit iste predictus doctor ubi supra[4]: ‚Inter claustrales debet esse trina unitas, puta unitas religionis, unitas possessionis, unitas caritatis.' Unitas religionis, ut sint uniformes in habitu, uniformes in uictu, uniformes in ieiuniis, uniformes in vigiliis. Sed heu! quidam anomali[5] a regula huius unitatis se excipiunt, cupientes mollioribus accumbere stratis, paucioribus interesse uigiliis, modico uel nullo uti silencio, delicacioribus uti cibariis, quia cibos pro posse suo delicaciores appetunt et in quantum possunt et si non materiam, tamen mutant formam. Quidam uilem habitum insigniunt aut pulueris excussione aut quadam parcium eleganti[6] disposicione, quia aut pedes in calceis arcius ponunt aut manicas stringunt. Quidam silencia frangunt, et si non uerbis saltem signis et sic fabulas uerborum redimunt pluralitate signorum. Quidam uigilias intermittunt aut intescindunt. Unitas debet esse in possessione, ut omnia sint communia nec proprium

---

[1] De vita et moribus clericorum suorum I. Opp. Aug. ed. *Migne* V, 1574. Die Stelle steht c. 10, C. XII, q. 1, ist aber in unserer Schrift nicht genau wiedergegeben.

[2] *Migne* CCX, 189.

[3] *Migne* hat falsch ‚moralem'; das Citat weicht mehrfach von dieser Ausgabe ab.

[4] A. a. O. p. 190. [5] Die Handschrift liest ‚animo malo'.

[6] Der Cod. hat unrichtig ‚elonganti'.

habere debet persona religiosa seu claustralis, quia nec proprium habere debet in possidendo nec proprium in uolendo. Item persona religiosa seu claustralis preterea abiciat voluntatem, ut sicut unitas est in religione ita in uoluntate. Et non solum omnia eis communia quantum ad sensum, verum et quantum ad assensum, ut omnes conveniant in una uoluntate, omnes consenciant[1] in una caritate, ut de eis bene dici possit: ‚Erat eis cor unum et anima una.‘ Tenentur eciam claustrales habere unitatem caritatis, ut in proximi profectu profectum suum inveniant, in proximi defectu suum defectum lugeant, sapienciores minus sapientes instruant, incolumes sano congaudeant et sic uita claustralis imago sit uite celestis, [fol. 1′a] ut, sicut in uita eterna in dispari claritate[2] par est gaudium, ita in claustro in dispari caritate sit unicum amoris uinculum. Si primam unitatem non seruat fit anomalus[3], si secundam apostata, si terciam scismaticus. Hec ille[4].

Quarto uotum astringit, unde, ex quo persone religiose profitentur communem uitam se uelle seruare, in uoti emissione tempore professionis ipsius obligantur ad obseruanciam sui uoti secundum quod dicitur Eccles. cap. V [5, 3. 4]: ‚Si quid uouisti deo nec moreris reddere, displicet enim deo infidelis promissio; sed quodcunque uoueris redde, multoque melius est, non uouere quam post uotum promissum non reddere.‘ Ubi glosa: displicet enim deo infidelis promissio i. e. non impleta uel infidelis, in qua non est ueritas nec fidelitas. Et ideo Deuter. XXIII dicitur [23, 21]: ‚Cum votum voveris domino deo tuo non tardaueris reddere.‘ Glosa: uouere est enim uoluntarium, reddere autem necessarium. Item ibidem [Deuter. 23, 22. 23] dicitur: ‚Si nolueris polliceri absque peccato eris, quando semel uero egressum est de ore tuo obseruabis.‘ Vouere enim et non reddere est prouocare. Unde proverbiorum 20, [25] ‚ruina est homini devorare sanctos et post vota retractare‘.

Die Gelübde sind nach einem Ausspruche des hl. Petrus Damiani ein Vertrag mit Christus, der gehalten werden muss, wenn die Gelobenden den bedungenen Lohn erlangen wollen.

Uerumtamen quemadmodum sine cibo corporali uita communis corporalis diu seruari nequit, ita re uera sine cibo spirituali uita reli-

---

[1] Die Handschrift hat pleonastisch noch ‚conveniant‘ wiederholt.
[2] Die Handschrift hat unrichtig ‚caritate‘.
[3] Die Handschrift hat wieder ‚animo malo‘.
[4] Das Citat ist nicht ganz wörtlich.

giosa et spiritualis communis longo non potest tempore permanere. Sed quia in domo nostre miserie habundat penuria et paupertas et non est in ea panis nec ibi sufficienter est unus panis, propterea recurrendum est ad amicum ditissimum copiam panum habundatissime habentem utpote ad Iesum Christum sponsum suum et coronam uirginum, qui suos uel suas iam non uocat seruos uel ancillas sed amicos uel amicas prout innuitur Ioh. 15 [14]. Quis uero sit iste (fol. 1'[b]) amicus qui ad amicum uadit de nocte, quique sunt panes isti benedicti quos fidelissimus amicus suis commodare consueuit dilectis et amicis et quis sit amicus qui de uia uenit ad amicum deuotus doctor Bernardus[1] in sermone rogacionum respondit dicens: Suus Amicus est Christus dominus etc. [Der hl. Bernard versteht unter dem einkehrenden Freunde die Menschenseele, die der drei Brode, panis veritatis, p. caritatis, p. fortitudinis bedarf.]

Ceterum quia in istis tribus predictis panibus ab amico commodatis consistere videtur perfeccio (fol. 2[a]) religionis, ad quam quippe perfeccionem tendere tenentur omnes persone religiose, cum ipsa sit finis religionis a sanctis patribus institute, sed quia tendere ad illam fit per aliqua conveniencia ac media necessaria congruasque et expedientes disposiciones, idcirco alii tres panes ab amico predicto nihil suis amicis negare volenti immo nec petenti sunt accommodandi, videlicet panis castitatis, panis paupertatis, et panis obediencie sive voluntarie subieccionis. Nam isti panes mirabiles et multum spiritualem vitam communem conservant et in ea viventes nutriunt et confortant, ad habendam veritatis agnicionem, caritatis fervorem et operis fortitudinem per optime disponunt.

Die Keuschheit — führt er unter Heranziehung von Väterstellen aus — disponirt zur Erkenntniss der Wahrheit, die Armut zur Nächstenliebe, der Gehorsam zur mannhaften Ausübung guter Werke. Diese drei bekämpfen aber auch wirksam die innern Feinde der Seele:

Nam per castitatem vincitur carnis concupiscencia et luxuria, per paupertatem vero superatur rerum terrenarum cupiditas seu avaricia, per obedienciam autem calcatur mentis elacio siue superbia que non est aliud nisi inobediencia.

(Fol. 2[b]) Sed forte dicerent sorores vel fratres religionis cuiuscunque: Status meus non est status perfectionis neque obligamur ad clericalem

---

[1] *Migne* CLXXXIII, 297—300. Jauer nimmt fast den ganzen Sermo auf.

statum: sed sufficit nobis ad salutem quod communia decalogi precepta cum aliis christianis impleamus, alia vero omnia sunt nobis consilia sicut et ceteris hominibus. Et si teneremur ad consilia, non tamen ad omnia, neque ad ista tria puta ad paupertatem, castitatem et obedienciam; nam nec voto neque alia obligacione restringimur ad illa servanda nec in istis tribus essencialiter videtur consistere religionis status et perfeccio. Ideo ut sciant persone religiose, quem habeant statum, quomodo et ad quid obligentur, quis sit fructus et premium recte in religione uivencium queve pena transgrediencium, plures propter earum utilitatem moventur questiones. Et primo queritur, utrum status religionis sit status perfectus sive perfeccionis; secundo: utrum omnia consilia pertineant ad religionis statum et ad eius perfeccionem uel solum ista, scilicet paupertatis consilium, continencie et obediencie; tercio: utrum requiratur ad perfeccionem religionis, ut predicta tria cadant sub voto; quarto: utrum congruenter dicatur, quod in his tribus votis consistat religionis perfeccio; quinto: utrum religiosa persona mortaliter peccet transgrediendo tria predicta aut eciam unum eorum; sexto queritur, quod premium dabitur observantibus predicta tria cum aliis positis in regula; septimo et ultimo queritur, que et quanta pena infligetur transgredientibus. (Fol. 2[b], 2'[a].)

Nach Erörterung des Begriffes ‚religio‘ beantwortet er die erste Frage nach dem hl. Thomas[1] bejahend und führt aus, dass die in den Ordensregeln vorgeschriebenen Uebungen den Zweck haben, die dem Streben nach Vollkommenheit sich entgegenstellenden Hindernisse zu beseitigen.

Auch bei der Beantwortung der zweiten Frage, ob alle evangelischen Räthe unter den Begriff der Vollkommenheit des Ordensstandes fallen, hält er sich an den hl. Thomas[2] und lehnt mit diesem die allgemeine Verpflichtung ab; dagegen führt er weitläufig aus, dass die Ordenspersonen unbedingt und streng zu den Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams verpflichtet sind. Er legt den Unterschied von Rath und Gebot dar und erklärt, dass die Ablegung der Gelübde für die Ordenspersonen den Rath zum Gebote mache. Wenn manche Religiosen die Verpflichtung ausschliesslich nur auf die

[1] 2, 2, q. 186 a. 1. [2] Ibid. a. 2.

drei Gelübde beschränken, die andern in der Regel stehenden Vorschriften aber nicht als streng verbindlich hinstellen wollen, so sieht er darin eine völlige Zerstörung des Ordenslebens. Es gebe aber leider Bischöfe und Ordensobere, die so denken; diese seien Blinde und Führer von Blinden. Er halte dafür, dass alles, was in der Regel steht, für die Ordensperson, welche sich zu dieser Regel bekannt hat, Gebot sei, und dass nur die Dispensation der Obern von der Verpflichtung entbinden könne. In den wesentlichen Punkten aber, nämlich in der Haltung der drei Gelübde, gebe es kein Recht der Dispensation; höchstens könne der Papst aus sehr wichtigen Gründen (pro maxima causa sicut esset voluntas tocius christianitatis vel unius regni) dispensiren.

Bei der Erörterung jedes der drei Gelübde behandelt der Magister fünf Punkte: 1. Quid sit paupertas (castitas, obedientia)? 2. Utrum digna sit amari? 3. Quae sint inductiva et ad ipsam allectiva? 4. Qualis esse debet paupertas (castitas, obedientia)? 5. Quae sint argumenta sive signa verae et sanctae paupertatis (castitatis, obedientiae)?

In dem Rahmen dieser Disposition legt er das Wesen der drei Gelübde und die Beweggründe dar, welche die Religiosen bestimmen müssen, sie treu zu halten. Naturgemäss machen diese Ausführungen den grössten Theil der Schrift (fol. 4—16) aus.

Die dritte und vierte Frage, bei welchen er wiederum auf Thomas[1] zurückgeht, werden unter kurzer Erörterung bejaht; dagegen fordert die fünfte Frage, ob die Ordenspersonen durch die Verletzung der drei Gelübde sich schwer versündigen, längere Auseinandersetzungen. Mit dem hl. Thomas[2] entscheidet er, dass die Verletzung der drei Gelübde eine schwere Sünde, dass dagegen die Uebertretung anderer Vorschriften der Regel nicht schwer sündhaft sei, es sei denn, sie geschehe aus Verachtung der Regel. Die Anwendung dieses Grundsatzes auf jedes der drei Gelübde gibt ihm Gelegenheit zu ernsten Ermahnungen an die Jungfrauen.

Unter den Gebrechen, welche die ascetischen Schriftsteller des Mittelalters, und nicht nur diese, sondern auch die Synoden beklagen, wird kaum ein anderes so oft erwähnt und so schmerzlich beklagt wie das vitium proprietatis. Als so ruchlos galt dieses Laster, dass die

---

[1] L. c. a. 6. 7. [2] L. c. a. 9.

Mönche und Nonnen, die bei ihrem Tode im Besitze von Eigenthum gefunden wurden, ohne kirchlichen Segen bestattet, oder wie eine Strassburger Synode vom Jahre 1435[1] sich ausdrückt, ‚mit ihrem Besitze in den Kehrichthaufen verscharrt‘ werden sollten. Trotzdem gelang es nicht, diesen schlimmen Geist des Eigenbesitzes aus den Klöstern zu vertreiben. Regular-Canoniker, Mönche und Nonnen wussten durch allerlei Vorspiegelungen und Trugschlüsse sich selbst und ihre Vorgesetzten zu täuschen, und so kam es denn, dass in vielen klösterlichen Gemeinschaften ein kleines Privateigenthum als zu den überkommenen Consuetudines gehörig betrachtet wurde. Meinten doch manche sogar, dass die Vertheilung der Geldpräbenden an die einzelnen Regular-Canoniker dem Kloster wesentliche Vortheile brächte! Der gelehrte und praktisch erfahrene Magister Heinrich von Langenstein bewies den Chorherren das Gegentheil[2] und zeigte in beredten und eindringlichen Worten, wie schlimm das vitium proprietatis die vita communis und damit das gesamte religiöse Leben der Klöster schädige.

Auch unter den Nonnen, für welche der Magister Nikolaus Jauer

---

[1] *Hartzheim* V, 249: ‚Item quod quodcunque peculium in claustris et extra omnibus religiosis infra dictum mensem penitus auferatur. Peculium autem dicimus pusillas res in vestibus et clenodiis et alias mobiles quas tenent et recipiunt praeter licentiam rationabilem praelatorum, quae omnia et singula undecunque venisse noscantur ad solius proprietatem monasterii pertinebunt. Quicunque autem inventi fuerint proprietarii, licet in aegritudine penituerint iuxta statuta canonica morientes non tradantur ecclesiasticae sepulturae. Sed cum rebus huiusmodi in sterquilinio subterrentur.‘ Die Synode von Prag 1355 schärft das Verbot des Eigenbesitzes in Klöstern auf das strengste ein (*Hartzheim* IV, 392), ebenso eine Mainzer Synode vom Jahre 1310 (l. c. p. 199), die sogar die Exhumirung der Leichen der Proprietarier aus geweihter Erde anordnet. S. auch c. 4, X. De statu monach. (III, 35).

[2] Epistola contra vicium proprietatis im Cod. Florian. XI, 71. Fol. 280[a] lässt er die proprietarii sagen: ‚Absit autem quod pecuniarum distribucio hec mala apud nos inducat et non magis sit in multiplex commodum et bonum monasterio, prelato et fratribus, quia inter cetera illa sumptuosa infirmorum provisio tollitur, curas prelati minuit, parcit expensis in servitoribus, in hospitibus, quando quilibet fratrum habet unum hospitem, venientem honeste procurare possit, quem alias in mensa prelati recipi oportet.‘ Der Magister behauptet das Gegentheil (fol. 281[a]): ‚Dicite, cur iam deficiant in temporalibus diversarum religionum monasteria? Nonne hoc efficit spiritualium negligencia, religiosis ad secularem ruentibus vitam et pompam, quibus renunciaverunt? Dicite, ubi unquam deo fideliter et devote servicium est et temporalia defecerunt, ubi perseveranter spiritualiter vacatum est, et servi dei fame perierunt? Non reperitur.‘

schrieb, gab es Liebhaberinnen von Eigenbesitz und Feindinnen des gemeinschaftlichen Lebens. Da sind einige, ‚welche eigene Küchen haben wollen; und haben sie eine gemeinsame Küche, so wünschen sie ihr besonderes Töpfchen, ihre besonderen Gerichte ohne jede Noth und ohne die Genehmigung der Oberin; und wenn sie die Genehmigung dazu haben, so ist sie erpresst und ist nach dem Ausdruck des hl. Bernard keine Erlaubniss, sondern Vergewaltigung‘. Diesem Missbrauch gegenüber erinnert der Magister daran, dass die Aebtissin oder Oberin einzig und ausschliesslich das Recht habe, über Nahrung und Kleidung zu bestimmen, und dass es ihr zustehe, nach Bedarf und Zweckmässigkeit den einzelnen zu gewähren, was ihnen zukomme [1]. Gerade bei Nonnen, die nun einmal die weibliche Neigung zu Putz auch in die Klosterzellen mitnahmen, musste der Eigenbesitz Ausschreitungen in Kleidung und Sucht nach dem Besitz von allerlei Tand hervorrufen. Darüber klagen viele Synoden [2]. Auch der Magister hält den Prager Nonnen mit Worten des hl. Augustinus vor, wie schwer sie sich durch Luxus in Kleidung und Speisen verfehlen, und erinnert sie an die Schwestern, ‚welche Hunger leiden und von Noth gequält werden‘ [3]. ‚Heute‘, klagt er, ‚versprechen geistliche Personen mit dem Munde und durch den Habit, die Welt zu verachten und alles zu verlassen und der Communität zu geben, was sie immer haben oder haben können, und sie belügen den Heiligen Geist, der ihre Herzen durchforscht und durchschaut.‘ [4]

Nicht selten versuchten Religiosen das Kloster zu hintergehen, indem sie Verträge über ihr wirkliches oder vermeintliches Eigenthum mit Laien oder Geistlichen abschlossen. Die Kirche erklärte, wie Synodalbeschlüsse darthun [5], solche Verträge für null und nichtig. Der Magister erinnert an die göttlichen Strafgerichte [6], welche nach den Erzählungen

---

[1] Fol. 18′ª: ‚Hic attendant ille que habent et habere volunt speciales coquinas, et si habent coquinam communem, tamen habere volunt speciales olliculas, specialia fercula sine necessitate et licencia superioris vel forte ex licencia coacta que proprie secundum Bernardum non est licencia sed quasi violencia. Abbatissa enim vel alia superior monasterii disposicionem habet et habere debet de victu et vestitu et de aliis ad communem et religiosam vitam pertinentibus ita quod cuilibet providere debet secundum exigenciam necessitatis sanis vel egris.‘

[2] So die Prager Synode vom Jahre 1355, die Strassburger von 1435 u. a. (*Hartzheim* IV, 392; V, 250).

[3] Fol. 20′ª. [4] Fol. 21′ª.

[5] So die Synode von Strassburg 1435 (*Hartzheim* V, 250).

[6] ‚Hoc [die göttliche Bestrafung der proprietarii] advertant illi vel ille qui

der hl. Väter über solche Verbrecher ergangen sind. Zugleich hält er ihnen vor, dass der Eigenbesitz die Ursache des geistigen und materiellen Verfalles der Klöster sei, und dass gerade jene Klöster, welche Proprietarier dulden, auch in ihrem Besitzstand verfallen und in Noth gerathen[1].

Der nicht leichten Aufgabe, den Nonnen Belehrungen über das Gelübde der Keuschheit zu geben, entledigt sich der Magister mit einer ernsten Offenheit, die in den damaligen minder prüden, aber darum noch nicht schlechteren Auffassungen geschlechtlicher Verhältnisse ihre Erklärung findet. Wiederum nimmt er den hl. Thomas zur Hand[2] und zählt nach der damaligen Schulmanier die verschiedenen Sünden, auch die unnatürlichen, gegen die Keuschheit auf. Er empfindet dabei freilich, wie peinlich solche Erörterungen bei Klosterfrauen wirken werden, aber er glaubt eine Pflicht erfüllen zu müssen. Darum ermahnt er die Obern eindringlichst, auf die jungen Schwestern acht zu haben und noch mehr auf jene weiblichen Personen, welche, ohne Gelübde abgelegt zu haben, im Kloster leben. Denn von solchen sei schon manches Schlimme unter die Schwestern gekommen[3].

---

vel que cum extraneis extra monasterium sive sunt sacerdotes sive alii faciunt pactum, quod post mortem unius alter supervivens totum habeat sive sit in censibus sive in aliis rebus, quas suas reputant, et sic alienant non alienandum et sacrilegium committunt‘ (fol. 22′ b).

[1] Fol. 22 a: ‚Sic hodierna die quandoque perturbantur religiose persone propter hoc quia paciuntur secum vivere proprietarias personas vel forte [ipse]met pro maxima parte sunt proprietarie, et ita quandoque perimuntur in corporibus vel in bonis exterioribus et tunc sequitur desertacio bonorum temporalium tam communitatis quam singularum personarum, quia deum quem pro speciali et principali custode et conservatore habere deberent a se et a cordibus suis peccatis suis abiciunt et repellunt, quem si secum haberent et omnia communitati resignarent et communem vitam ducerent et non plures reciperent servando iura religionis quam intrare possent, deus ipsorum bona conservaret et augeret secundum quomodo nosceret pertinere ad honorem suum et ipsorum salutem . . . .‘

[2] Summa 2, 2, q. 154, a. 1—12.

[3] Fol. 19′ a: ‚Sed forte dicerent virgines: quare tu nobis virginibus ista turpia scribis et narras, cum simus caste et nihil scientes de predictis horribilibus peccatis. Respondeo quia heu! multe eciam in monasteriis monialium infecte sunt hoc abominabili vicio et propter verecundiam non confitentur vel valde pauce et raro. Ideo ad monendum tales predicta scripsi. Item ut caste et munde custodiant se, ne alicui consenciant in idem peccatum nec per se cum se ipsis faciant, videntes et scientes magnitudinem illius horribilissimi peccati. Ach! quam diligenter deberent magistre sive superiores monasteriorum respicere, ne iuvencule monasterium earum ingredientes inficerentur hoc enormi peccato, eciam quantum ad

Als Schutzmittel des keuschen Sinnes und gegen die Versuchungen empfiehlt der Magister den Jungfrauen nach dem Beispiele der Väter Gebet und Arbeit, Flucht vor den Gefahren und vor Müssiggang. Er räth darum den Klosterfrauen, zu schreiben, wenn sie können, oder eine Handarbeit vorzunehmen, nicht aber eitlen Tand, wie Börsen, Kappen und dergleichen für die Liebhaber, ‚denn das missfällt ihrem Bräutigam Christo Jesu. Man soll nicht bloss Müssiggang vermeiden, sondern auch Müssiges. Müssig aber ist nach dem hl. Gregor, was keinen Nutzen oder keine nützliche Absicht hat, und Müssiges zu thun, um Müssiggang zu vermeiden, ist lächerlich.‘ [1]

Die sechste Frage, von dem Lohne der treuen Beobachtung der Gelübde, erledigt er in wenigen Sätzen, dagegen widmet er der siebenten, welche die Strafen der Uebertretungen derselben betrifft, längere Ausführungen. Aus der Heiligen Schrift und aus dem ‚Leben der Väter‘ hält er abschreckende Beispiele vor, und wiederum ist es das Gelübde der Armut, das er durch die Schrecknisse der kirchlichen Strafen und des göttlichen Gerichtes den Nonnen vor allem dringend zur Beobachtung empfehlen will.

Der Magister schliesst seine Ermahnungen mit der Schilderung der Strafen, welche nach der Lehre der Schrift und nach den Erzählungen der Väter jene treffen, welche den gelobten Gehorsam brechen: ‚Item omnes inobedientes eicientur de loco gaudii et exaltacionis in locum meroris et eterne lamentacionis, obedientes vero et in disciplina perse-

---

eas que in monasteriis sunt non professe, quia quandoque inventum est, quod una multas seduxit inducendo ad predictum magnum peccatum.‘

[1] Fol. 11[a]: ‚Unde ergo debent religiose persone aliquid scribere, si sciunt, postquam horas compleverunt, vel aliquid aliud utiliter laborare manu nendo seu suendo, non curiosa faciendo scilicet bursiculas vel mitras vel quecunque talia amatoribus suis; hoc enim displicet earum sponso Christo Iesu. Non solum debet vitare ocia sed eciam ociosa.‘ Die Synode von Magdeburg vom Jahre 1386 (vgl. *Binterim,* Deutsche Concilien VI, 187) verbietet (*Hartzheim* V, 698) den Nonnen jede Ausübung eines Handwerks und Handarbeiten des Gewinnes wegen. Das geschah wohl, um dem Handwerk keine Concurrenz zu machen. Der eigenthümliche Canon lautet: ‚Prohibemus etiam monialibus statuentes ut sacri canones iam prohibuerunt, ne aliqua monialis de cetero professa aliquod artificium vel manuum suarum opus exerceat causa lucri seu negotii cuiusque nec pursas, cyrothecas vel alia similia faciat, etiam amicis nec aliis ut gratis tribuat vel impendat. Nam non decet viam Dei agnovisse et post agnitam optimam partem deseruisse, nisi paupertatis defectus ipsas ad laborandum, redditibus monasterii destructis, districtius compelleret et amicorum suffragio destitutas.‘

verantes de hac valle lacrimarum et miserie suscipientur ad paradisum celestis patrie, ubi sine fine erit lux perpetua et salus infinita. Quam nobis concedere dignetur dominus noster Iesus Christus, virginum sponsus, amator castissimus in secula seculorum Amen.'[1]

Der Tractat erhebt keinen Anspruch auf Originalität. Das war überhaupt nicht der Ehrgeiz der damaligen Theologen, deren Streben vor allem dahin ging, den überlieferten Stoff zu sammeln, zu ordnen und die religiösen Wahrheiten klar und überzeugend darzustellen. So sammelt auch der Magister Nikolaus Jauer alles, was für sein Thema zu verwerthen war: Schriftstellen und Zeugnisse aus den Vätern, selbst Aussprüche Senecas, die Lehre des hl. Thomas, die Beispiele aus der Schrift und der monastischen Ueberlieferung. Er ordnet aber den reichen Stoff geschickt und übersichtlich und weiss ihn so zu verwerthen, dass seine Darlegungen und seine Mahnungen ihren Eindruck nicht verfehlen konnten. Freilich wünscht man, dass die Schrift reicheres Material zur Beurtheilung der in den Frauenklöstern herrschenden Zustände lieferte; aber das war ihr Zweck nicht. Sie theilt auch den Fehler der literarischen Production jener Zeit: den auffallenden Mangel an Individualismus und das pedantische Festhalten an der traditionellen Behandlung des Stoffes. Indessen bietet sie doch, wie aus den oben mitgetheilten Stellen ersichtlich ist, manche — meist unwillkommene — Züge aus dem klösterlichen Leben der damaligen Zeit. Das Hervortreten solcher Züge entspricht wiederum den Absichten des Verfassers, dem es nicht oblag, zu loben, sondern zu mahnen, zu tadeln und zu bessern. Unter ernstgesinnten Religiosen jener Zeit fand der Tractat vielen Beifall. Er war ausführlicher wie andere das gleiche Thema behandelnde Schriften, übersichtlich disponirt, ernst in der Sprache und warm im Tone. Das empfahl ihn zum klösterlichen Gebrauche. ‚Ich habe den Tractat lieber geschrieben wie je ein anderes Buch', erklärt der fleissige Benediktiner Michael Mäusel von Rot, der sich in seiner Bescheidenheit ‚modicum monachus' nennt[2], und der Servit Konrad Derneborch von Prag bezeichnet den Tractat als ‚multum utilis omni qui vult esse verus religiosus non fictus vel pictus'[3]. Bald nach seiner Herausgabe wurde der Tractat auch in einer Sammlung von Aussprüchen über die drei Ordensgelübde ausgiebig benutzt[4].

[1] Fol. 23a. [2] Cod. lat. Monac. 15611, fol. 26.
[3] Cod. Un. Prag. V, 8, fol. 235. [4] Cod. Vindob. 4257.

VI.

Die theologische Facultät in Heidelberg.

Für einen Gelehrten, der in friedlicher Arbeit seine Berufs- und Lebensaufgaben zu lösen suchte, konnte Prag an der Wende des 14. und 15. Jahrhunderts kein Ort freudigen Wirkens sein. Denn die Ereignisse, welche wenig später die Universität verwirrten und das Land in namenloses Elend stürzten, warfen schon ihre Schatten voraus. Das nationale Empfinden der Czechen steigerte sich, seitdem sie im Collegienstreit namhafte Erfolge erreicht hatten, und die theologischen Zänkereien wurden von Jahr zu Jahr ärger. Dazu kam noch die Verwirrung, welche das päpstliche Schisma verursachte, und endlich das Willkür-Regiment, mit welchem König Wenzel Clerus und Volk quälte[1]. Unter solchen Verhältnissen war es begreiflich, dass Männer, die den Frieden liebten, an den Universitäten Wien, Heidelberg und Köln einen neuen Wirkungskreis suchten. Der Theologe Heinrich von Oytha zog nach Wien[2], Johann Noet und Dietmar von Swerthe wurden Lehrer des canonischen Rechtes in Heidelberg (1386); in die theologische Facultät dieser jungen Universität trat Konrad von Soltow, in die medicinische der Schlesier Petrus von Brieg, ein Paduaner Doctor; in die artistische wurden aufgenommen Heilmann von Wunnenberg (1386), Friedrich von Sulzbach (1387) und noch andere Prager Magistri[3].

---

[1] Vgl. *Höfler,* Hus S. 126 ff., und Zum Jubiläum von Heidelberg S. 35 ff.

[2] S. oben S. 36.

[3] *Toepke* I, 1—8. 25. 63. *Thorbecke* S. 14. 17. 10* 11*: ‚Nullum solempnem virum nobilem seu litteratum‘ — heisst es mit Uebertreibung im Chronicon Rhenense vom Könige Wenzel — ‚curavit et doctores omnes meliores quasi expulit. Quorum aliqui ad Renum Heidelbergam et alibi venerunt‘ (Neues Archiv der Gesellschaft für Geschichtskunde 1878, IV, 80).

Wenige Jahre später (1394) kamen die Theologen Nikolaus Prowin und Matthäus von Krakau dahin[1]. Ersterer erscheint schon 1394 als Professor der Theologie, letzterer wurde am 27. März 1395 als solcher recipirt. Der Magister Nikolaus Prowin starb bereits Anfang 1402. Vielleicht war die Erledigung seines Lehrstuhles der Anlass zur Berufung des Magisters Nikolaus Jauer, der sicherlich in seinem Lehrer und Freunde Matthäus von Krakau einen warmen Fürsprecher hatte. Der Magister wurde im Jahre 1402 in die Matrikel der Universität eingetragen; die Universität erliess ihm, als einem dahin berufenen Lehrer, die Gebühren[2].

In Heidelberg erwarteten den Magister günstigere Verhältnisse. Die junge, 1386 von dem Kurfürsten Ruprecht I. gegründete Universität war rasch emporgeblüht. Sie erfreute sich des mächtigen Schutzes und der reichen Freigebigkeit der Fürsten; denn wie Ruprecht I. so waren seine Nachfolger, Ruprecht II. (1390—1398), Ruprecht III. (1398—1410), der trotz der Sorgen, welche die deutsche Königswürde ihm verursachte, der Universität wichtige Privilegien verschaffte, und Ludwig II. (1410 bis 1436), der Gründer des Stiftes zum Heiligen Geiste, sämtlich freigebige Förderer der jungen Hochschule. Sie wussten gelehrte Bildung und deren Träger und Lehrer zu schätzen und verstanden es, tüchtige Männer für die Lehrstühle heranzuziehen und zu erhalten. Nicht zum wenigsten verdankt diese erste Hochschule in rheinischen Landen der Umsicht des gelehrten Magisters Marsilius von Inghen, den Ruprecht I. den ‚Anheber, Regierer und Verweser‘ der Universität nennt, ihre rasche Blüthe und ihre ruhige und segensreiche Entwicklung. Aber auch die Kirche kargte nicht: die Päpste Urban VI. und Bonifatius IX. verliehen ihr die Privilegien, deren sich die älteren Universitäten erfreuten, und der Bischof von Worms, in dessen Sprengel sie lag, sowie der von Speier waren gern bereit, den Lehrern kirchliche Pfründen zuzuwenden[3]. Auch in der Bürgerschaft fanden die von allen Seiten heranströmenden Studenten freundliche Gesinnungen, die nur vorübergehend durch die Tumulte von 1388 und 1406 getrübt wurden. Nur Krieg und Krankheiten störten wiederholt das Studium[4]. Die Matrikel weist Studenten aus fast allen

[1] *Winkelmann* I, 58, Nr. 33. Ueber Matthäus von Krakau s. oben S. 37.

[2] *Toepke* I, 87: ‚Mag. Nycolaus (Magni) de Jawor s. theol. professor‘. Bezüglich der Gebühren wird vermerkt: ‚propinatum ex parte universitatis‘. Ueber propinatum s. *Du Cange* s. h. v. *Toepke* III, 861. 864.

[3] Vgl. *Thorbecke* 16 ff. und *Denifle* 380 ff.

[4] S. *Thorbecke* S. 38 ff.

Diöcesen des westlichen Deutschlands auf. Als die deutschen Lehrer und Scholaren die Universität Prag verliessen, mehrte sich die Zahl der Studenten aus Süd- und Mitteldeutschland, selbst Schlesier wanderten in die fern gelegene Neckarstadt, um den Studien obzuliegen[1]. In dem Lehrkörper herrschte Frieden und Eintracht. Die Kämpfe zwischen den Nominalisten und Realisten, der via antiqua und via nova, wurden kaum verspürt; die Mehrheit der Lehrer bestand aus Nominalisten, die erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts ihre realistischen Collegen als vollberechtigt anerkannten. Auch unter den Facultäten wurde der Friede glücklich gewahrt. Zwar mussten die Artisten nach längerem Sträuben den oberen Facultäten die Berechtigung zum Rectoramte zugestehen, aber selbst dieser Kampf, den der Theologe Konrad von Soltow glücklich

---

[1] Aus der von *Toepke* in mustergiltiger Form herausgegebenen Matrikel notire ich folgende Schlesier bis zum Jahre 1450: Aus

1) Bolkenhayn: 1409. Nycolaus Forster de Pulkenhayn clericus Wratislaviensis. Nihil dedit propter reverenciam magistri Nycolai Jauwer (I, 159).

1409. Nycolaus Döring de Bulkenhayn Wratisl. dyoc. gratis, ob reverenciam domini Wormaciensis nihil dedit. D. war Famulus des Matthäus von Krakau, Bischofs von Worms (I, 112). In einer Schenkungsurkunde des Bischofs vom 15. Febr. 1409 heisst er ‚familiaris noster' (*Winkelmann* II, 21).

2) Brieg: Magister Petrus de Brega, medicine doctor Paduanus et magister artium Pragensis, Anfang 1397 immatriculirt und am 20. Dec. 1397 zum Rector erwählt (I, 6. 63. 68).

3) Eisenberg (Kreis Strehlen oder Sagan): 1397. Henricus de Ysernwerk Vratisl. dioc. (I, 65).

4) Guhrau (?): 1387. Iohannes Textoris de Gora Wrat. dioc. (I, 12).

5) Hirschberg: 1406. Nicolaus Hertweyk de Hyrsberga Wrat. dioc. (I, 102).

1435. Johannes Kyle de Hirtzberg cler. Fradeslaviensis (I, 209).

6) Jauer: 1415. Henricus de Iawr (Gawer) wurde 1415 Baccalar und 1420 Licentiat in artibus, starb aber bald nach Erlangung der letztern Würde (II, 374).

1429. Augustinus Magni de Gawir. Nihil cepi propter dominum doctorem [sc. Nic. Magni de Jawor] (I, 181).

1435/36. Iohannes Zadewicz de Iawer (I, 211).

7) Liegnitz: 1401. Iohannes Hopfener de Legnicz cler. Wrat. dioc. (fehlt in der Matrikel, steht im Rotulus bei *Winkelmann* I, 84, Nr. 54).

1399/1400. Nycolaus Steymbach de Legenicz (I, 71).

8) Mertschütz: 1413. Heinricus Byderkirchen de Mertschicz Fradisl. dyoc. (I, 119).

9) Neisse: 1433. Nycolaus de Nyssa (I, 198).

10) Sagan: 1406. Karolus Hubener de Sagan Wratisl. dyoc.

ausfocht, störte das einträchtige Zusammenwirken der Facultäten nicht[1]. Es waren eben die Vorbedingungen für eine friedliche wissenschaftliche Arbeit vorhanden: Einheit in der Nationalität, Einheit im Glauben, Einigkeit in dem Streben, den Ruf und das Ansehen der jungen Hochschule zu fördern.

Der Magister Nikolaus Jauer traf in Heidelberg seine frühern Prager Lehrer Matthäus von Krakau und Konrad von Soltow in der theologischen Facultät wieder[2]. Beide erfreuten sich des höchsten Ansehens unter ihren Collegen. Matthäus von Krakau wurde, noch bevor er immatrikulirt war, von der Universität zu Rathe gezogen. Er nahm an dem freisprechenden Urtheil über den der Ketzerei angeklagten Johannes Malkaw de Prussia theil[3]. Kurfürst Rupprecht II. ernannte ihn zu seinem ‚Pfaffen' und wies ihm als Lehrer der Heiligen Schrift ein Gehalt an[4]. Im Jahre 1405 verliess er Heidelberg, um den bischöflichen Stuhl von Worms zu besteigen, den er bis zum 5. März 1410 innehatte. Auch als Bischof bewahrte der treffliche Mann der jungen Universität und der Stadt sein Interesse und blieb in stetem Verkehr mit derselben[5]. Als im Jahre 1407 eine furchtbare Pest fast alle Professoren und Scholaren von Heidelberg vertrieb, gab der Bischof ein seltenes Beispiel von Muth und Hirtentreue. Er weihte am 11. Oktober 1407, ‚ein wahrer Hirte, unerschrocken wie ein hoher Priester stehend zwischen Lebenden und Todten, den Kirchhof ein, der für die Beerdigungen nothwendig war, in Anwesenheit des Rectors und weniger Mitglieder der Universität'[6].

Der Magister Konrad von Soltow verfasste unmittelbar nach seinem Amtsantritte in Heidelberg seine Schrift: ‚Super Firmiter credimus' (1388), die auch unter dem Titel ‚De Trinitate' bekannt ist[7]. Wie gross

---

[1] Vgl. *Thorbecke* S. 35 ff.

[2] Die ältere Geschichte der Heidelberger theologischen Facultät bedarf noch sehr der Einzelforschung. Was bei *Hautz* darüber steht, ist völlig ungenügend; dagegen hat *Thorbecke* in seiner vortrefflichen Geschichte der Heidelberger Universität das ihm zugängliche Material geschickt ausgenützt. Das Schriftchen *Stockers* über die Heidelberger theologische Facultät hat keinen wissenschaftlichen Werth. Wie vieles noch für die Gelehrtengeschichte Heidelbergs zu ermitteln und zu leisten ist, zeigen die folgenden Ausführungen, die aber die Sache keineswegs erschöpfen wollen.

[3] Am 18. Juli 1394. *Winkelmann* I, 57, Nr. 33.

[4] Daselbst S. 60, Nr. 38. [5] *Toepke* II, 367.

[6] Daselbst I, 105. Ueber seine Schriften s. oben S. 37. [7] S. oben S. 38.

sein Ansehen war, geht daraus hervor, dass die Universität ihn zweimal, 1401 und 1404, mit der Ueberbringung des Rotulus[1] nach Rom, 1401 allein und 1404 mit dem Magister Nikolaus von Bettenberg betraute. Das erste Mal erreichte er infolge der politischen Missstimmung zwischen dem Papste und König Ruprecht nichts; das zweite Mal glückte es ihm, reiche Begünstigungen und Beförderungen zu erlangen. Konrad von Soltows zähen Bemühungen gelang es auch, den obern Facultäten den Zutritt zu der Rectorwürde zu bahnen. Er nahm bei seinem Eide auf die Universitätsstatuten die Bestimmung aus, dass der Rector nur aus der Artistenfacultät gewählt werden dürfe. Nach längerem Sträuben gaben die Artisten nach, und Konrad von Soltow hatte die Genugthuung, als erster Theologe am 23. Juni 1393 zum Rector gewählt zu werden[2]. Von einer Romreise zurückkehrend wurde er 1394 gefangen genommen und auf die Burg Mayenfels im Würzburgischen geschleppt. Die Universität that alles, um ihren Professor zu befreien[3]. Konrad von Soltow wurde 1405 Bischof von Verden und starb schon 1407. In der Verwaltung seiner Diöcese hatte er weniger Glück und Erfolge als auf der Lehrkanzel.

Die ersten Lehrer in der theologischen Facultät waren mit Ausnahme der beiden eben genannten Professoren weggezogen oder verstorben, als Nikolaus Jauer in dieselbe eintrat. Reginald von Alna[4], der zuerst auf der theologischen Lehrkanzel in Heidelberg lehrte, war schon 1389 an die junge Kölner Universität gezogen; der erste Rector und Mitbegründer der Universität, Marsilius Inghen, der auch die theologische Doctorwürde besass und auf philosophischem und theologischem Gebiete schriftstellerisch thätig war, hatte am 20. August 1386

[1] Unter Rotulus versteht man das von einer Universität dem Papste überreichte Schriftstück, in welchem die Bitten der gesamten Universität und der namentlich verzeichneten Mitglieder derselben enthalten sind. Ueber die Heidelberger Rotuli und deren Geschicke s. die vortrefflichen Ausführungen *Thorbeckes* S. 17*—24*. Der Rotulus von 1401 steht bei *Winkelmann* I, 80—91, Nr. 54.

[2] *Toepke* I, 3. 54. Das neue Statut über die Rectorwahl vom 15. Juni 1393 steht bei *Winkelmann* I, 53, Nr. 31.

[3] Vgl. *Thorbecke* S. 36 und 31*. Die Kosten, welche die Universität in dieser Sache aufwandte, sind bei *Toepke* I, 674 und 676 verzeichnet. Vgl. auch *Toepkes* Abhandlung über die Gefangennahme Soltows in der Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte XIII, 140 ff.

[4] *Toepke* I, 1. 4. Reginaldus de Buxeria, monachus conventus de Alna, ordinis Cisterc., war Pariser Doctor. Vgl. *Thorbecke* S. 10*.

das Zeitliche gesegnet[1]; auch sein Freund Nikolaus Prowin, welcher in der Leichenrede die Verdienste Inghens mit berechtigtem Lobe pries, war Anfang 1402 gestorben[2].

Den Magister Wilhelmus Wellis de Fontibus, den die Matrikel Doctor Anglicus Canterbergensis nennt[3], fand Nikolaus Jauer auch nicht mehr in der Facultät; dagegen wirkte er noch mit dem schon 1388 immatriculirten Magister Johannes Holczsadel, auch ‚Frater Johannes ordinis s. Wilhelmi de Witzenhusen' genannt, bis 1403 zusammen[4].

Die beiden Homberger Wasmodus und Heinrich[5] traten erst nach Nikolaus Jauer in die theologische Facultät ein. Der erstere war 1399 immatriculirt worden. Als er 1400 das Rectorat verwaltete, war er Baccalar der Theologie und der Decrete; noch im October 1401 war er Baccalarius formatus; bei seinem zweiten Rectorat 1403 wird er aber schon als Professor der Theologie bezeichnet. Er starb vor dem

---

[1] *Thorbecke* S. 8*. Des Marsilius reiche literarische Thätigkeit bezeugen der Katalog der Heidelberger Universität von 1396 und die Accessions-Kataloge von 1396—1432 (bei *Toepke* I, 655—695). Er verfasste Commentare zu verschiedenen aristotelischen Schriften (daselbst die Nummern 210—213. 249. 253. 305. 310. 312. 349. 356 u. a.). Von seinen theologischen Schriften finden sich verzeichnet ein Scriptum super Danielem (423. 434) und Questiones super sentencias in duobus voluminibus (433). Er besass eine für die damalige Zeit ausserordentlich reichhaltige (Nr. 376—612) Bibliothek theologischer, juridischer, medicinischer und philosophischer Schriften, welche er der Universität vermachte. Vgl. über Marsilius ausser *Thorbecke* auch *Wund*, De Marsilio ab Inghen (Heidelberg 1775), sowie *Trithemius* fol. 120[a] und *Fabricius* V, 32.

[2] *Toepke* I, 686. Ueber die Leichenrede s. *Zarncke* S. 70.

[3] *Toepke* I, 2. 3. Bei *Winkelmann* I, 53, Nr. 31 heisst er Wilhelmus Wellis de F. Er scheint der Verfasser der einem Wilhelmus Anglicus zugeschriebenen, bei *Toepke* I, 659 verzeichneten Tractate ‚De corpore Christi' und ‚De quantitate qua differt realiter a qualitate et substancia' zu sein. *Fabricius* nennt ihn (III, 160) ‚Guilelmus Wels sive Wellys latine Fontanus Anglus Augustinianus' und führt als seine Schriften an: Distinctiones in psalterium, disputationes, sermones, postillationes evangeliorum, actus cursoris. Nach *Fabricius* soll er 1421 gestorben sein; wo, ist unbekannt; jedenfalls nicht in Heidelberg, das er schon vor 1400 verlassen haben muss. Er erscheint in Heidelberger Acten zuletzt am 19. December 1394 (*Winkelmann* I, 59, Nr. 37).

[4] *Toepke* I, 3. 30. 675. *Winkelmann* I, 82, Nr. 54. Er starb vor dem 23. Juni 1403, da zur Betheiligung an der für den Verstorbenen an diesem Tage angeordneten Todtenmesse in der Heiliggeistkirche aufgefordert wird (*Winkelmann* II, 17).

[5] Homberg, Hohenburg, Hoenberg in Hessen, zur Mainzer Diöcese gehörig; s. *Toepke* III, 675.



Jahre 1424[1]. Seine Bücher vermachte er seinem Collegen Heinrich von Homberg, welcher sie bestimmungsmässig nach seinem am 10. März 1424 erfolgten Tode der Universität hinterliess[2]. Heinrich von Homberg wurde Anfang 1404 als Professor der Theologie immatriculirt und war Canonicus an der Stiftskirche zum Heiligen Geiste[3]. Wasmodus von Homberg verfasste einen Psalmencommentar[4]. Sein Landsmann Heinrich hat, soweit bekannt, Schriften nicht hinterlassen. Ebensowenig der Theologe Wilhelm von Eppenbach, welcher seit 1402 Magister in der Artistenfacultät war und 1411 zum Licentiaten in der Theologie promovirt wurde. Seit Begründung des Heiliggeiststiftes war er Canonicus und zugleich Pfarrer der incorporirten Pfarrei von St. Peter. Er starb um das Jahr 1420[5]. Bedeutender als diese war Konrad Köler von Soest (de Susato), der im Jahre 1387 seine Studien begann und als Magister der Artisten, als Professor in der theologischen Facultät, als Rector und als Vertrauensmann seiner Collegen der Universität ausgezeichnete Dienste geleistet hat. Dreimal verwaltete er das Rectorat: 1397, 1401 und 1410. Am 2. December 1407 wurde er Licentiat der Theologie, 1410 erscheint er in der Matrikel als Professor der Theologie, 1413 als Canonicus am Heiliggeiststifte[6]. Mit Matthäus von Krakau vertrat er den König Ruprecht in Pisa (1409); mit Nikolaus Jauer und andern Heidelberger Magistern nahm er als Vertreter der Universität am Concil zu Konstanz theil und gehörte zu den dreissig Wählern, welche nach dem Beschlusse des Concils mit dem Cardinalscollegium die Papstwahl vornahmen[7]. Auch in Pavia (1423) war er Vertreter der Universität, und 1427 zog er nochmals über die Alpen, um Geschäfte seines Kurfürsten in Rom zu besorgen. *Trithemius*[8], der ihn irrig Nikolaus nennt, rühmt das hohe Ansehen, in welchem er bei dem Kurfürsten Ludwig II. stand. Als seine Schriften

---

[1] *Toepke* I, 71. 91. *Winkelmann* I, 81. 101, Nr. 54. 62.

[2] *Toepke* I, 695.

[3] *Toepke* I, 147: ‚Mag. Henricus de Hoemberch sacre theol. professor. Ob honorem persone nihil.‘ *Winkelmann* I, 98. 104, Nr. 60. 66 und die Stiftungsurkunde des Heiliggeiststiftes bei *Thoemes* S. 12. 13.

[4] ‚Expositio psalterii a Wasmodo de Homburg (parisiensi) decretorum baccalaurio confecta‘ in der Trierer Stadtbibliothek Cod. 56 (*Keuffer* I, 50). S. auch unten X.

[5] *Toepke* I, 675. 107; II, 364. 586. 587. 591. *Thoemes* a. a. O.

[6] *Toepke* I, 18. 65. 79. 113; II, 587. *Thoemes* a. a. O.

[7] *Winkelmann* II, 26. *Van der Hardt* IV, 1474.

[8] Catalogus scriptorum eccl. fol. 139.

nennt er: ‚Quaestiones Sententiarum'[1], ‚Variae Quaestiones' und Sermones. Im Jahre 1421 nahm er an dem verunglückten Kreuzzuge gegen die Husiten theil und hielt im Lager von Saaz eine Rede gegen dieselben[2]. Auf den bischöflichen Stuhl von Regensburg erhoben, leitete er diese Diöcese von 1428—1437[3].

Der Magister Heinrich von Hessen[4], zum Unterschiede von dem berühmten Wiener Professor Heinrich von Hessen oder von Langenstein auch der Jüngere genannt, lehrte nur kurze Zeit in Heidelberg Theologie. Er wurde von den Artisten als Magister Coloniensis im Jahre 1400 recipirt und fungirte 1400—1401 und 1411—1412 als Rector[5]. Am 18. December 1411 wurde er Licentiat in der Theologie[6]. Er verliess aber Heidelberg nach einigen Jahren (nicht vor 1414) und trat in den Kartäuserorden ein. Als Prior des Klosters Monikhusen bei Arnheim in Geldern starb er am 12. August 1427. *Trithemius* verzeichnet als seine Schriften einen Commentar super Sententias, mehrere Commentare zu Büchern der Heiligen Schrift, Sermones und anderes[7]. Wie natürlich wurden die beiden gleichnamigen Henrici de Hassia von den Abschreibern ihrer Schriften oft verwechselt, wobei der berühmtere ältere Heinrich von Hessen gewöhnlich in Vortheil kam[8].

Durch wissenschaftliche und praktische Thätigkeit zeichnete sich unter den jüngeren Collegen Nikolaus Jauers vor allen der Magister Johannes Lagenator de Dyppurg, bekannter unter dem Namen

---

[1] Im Cod. lat. Monac. 14202 stehen die Quaestiones zum II. und III. Buche der Sentenzen.

[2] Sie steht mit der Bemerkung, dass sie am 16. September 1421 ‚in campo bohemico prope Sacz ad unum miliare' gehalten worden ist, im Cod. 2415, fol. 77—80, der Wiener k. k. Hofbibliothek.

[3] *Ebeling* II, 401.

[4] Er ist nicht identisch mit Henricus de Homberg, wie *Stocker* S. 19 meint. Der Rotulus von 1401 nennt den Heinrich von Hessen auch ‚plebanus in Selem dioc. Mogunt.' (*Winkelmann* I, 81).

[5] *Toepke* I, 75. 77. 116.

[6] 1403 ist er Baccal. theol.; am 4. December 1407 begann er die Sentenzen, die er am 23. Juli 1410 beendete (*Toepke* II, 367. 587. 588).

[7] *Trithemius* l. c. fol. 134.

[8] Vgl. darüber *Hartwig* II, 1 ff., welcher die jedem derselben zugehörigen Schriften nachzuweisen sucht. Nach diesen Untersuchungen sollen die Schriften ‚Summa de republica', ‚Tractatus ad eruditionem confessorum compilatus', ‚Regulae ad cognoscendum differentiam inter peccatum mortale et veniale' sicher dem jüngeren Heinrich von Hessen angehören.

Johannes de Frankfordia, aus[1]. Er hatte seine Studien in Paris gemacht und war 1401 ,tamquam magister Parisiensis' von der Heidelberger Universität recipirt worden[2]. In den Jahren 1404—1414 erwarb er nacheinander die theologischen Grade[3] und erscheint 1416 als Professor der Theologie. Das Rectorat bekleidete er 1406, 1416 und 1428/29[4]. Noch vor seiner Promotion zum Magister der Theologie wurde er 1413 Canonicus und Prediger am Heiliggeiststifte[5]; später erlangte er noch ein Canonicat bei der Stiftskirche zum hl. Germanus vor Speier und ein Altarbeneficium an der Heiliggeistkirche in Heidelberg[6].

Johannes von Frankfurt gehörte mit dem Magister Nikolaus Jauer zu den Männern, welche sich dem landläufigen, thörichten und gefahrvollen Aberglauben ihrer Zeit entgegenstellten. Eine Quaestio, die er in Heidelberg als Quodlibetarius im Jahre 1412 vorgetragen hat, legt dafür Zeugniss ab. Er greift den Aberglauben mit theologischen Gründen an und macht ihn mit verdientem Spotte lächerlich[7].

---

[1] Ueber den Namen Lagenator (Lägeler, Flaschner) s. *Toepke* I, 82 und *Thorbecke* S. 31*. [2] *Toepke* a. a. O.

[3] Am 6. November 1404 wird er Baccalarius cursor, am 12. Juni 1411 präsentirt ,ad legendum sententias'; am 22. September 1411 begann er mit den Sentenzen, und um Michaelis 1414 wurde er Licentiat (*Toepke* II, 586. 588).

[4] *Toepke* I, 101. 129. 179. [5] Stiftungsurkunde bei *Thoemes* a. a. O.

[6] *Toepke* II, 594. *Winkelmann* II, 30.

[7] Diese bislang unbekannte Quaestio, auf welche ich unten noch zurückkommen werde, liegt in mehreren Fassungen vor. Anonym steht sie im Clm. 3417, fol. 43—48; fol. 43: ,Sequitur questio bona disputata in quotlibetario haidelbergensi'; fol. 48: ,hec questio in disputacione de quolibet in universitate haidelbergensi fuit determinata etc. Deo gracias.' Dieselbe Quaestio ist — nur hie und da unwesentlich abweichend — im Clm. 15320, fol. 150—155, enthalten mit folgender Schlussbemerkung: ,Hec questio fuit in disputacione de quolibet heydelberge determinata anno domini 1412 nona die ianuarii per magistrum johannem de francfordia sacre theol. baccalarium.' Geschrieben ist die Quaestio von Jodocus Haslach und vollendet am 1. Februar 1430. Die Handschrift stammt aus dem Prämonstratenserstifte Roggenburg. — Eine dritte — und zwar die vollständigste — Fassung findet sich in der Handschrift 60 der Trierer Stadtbibliothek (*Keuffer* I, 52): ,Questio utrum potestas cohercendi demones fieri possit per caracteres, figuras aut verborum prolaciones, determinata in disputacione de quolibet Heidelberge per ven. mag. Iohannem de Frankfordia doctorem sacre pagine A. 1426'. Die genannten Münchener Handschriften weisen übereinstimmend diese Abhandlung einer disputatio de quolibet zu; Clm. 15320 gibt sogar Jahr und Tag und den Charakter des Magisters genau an. Johannes von Frankfurt war 1412 noch in der artistischen Facultät, konnte sonach als Quodlibetarius fungiren. Das Jahr 1426 der Trierer Handschrift wird daher — wenn kein Irrthum des Abschreibers vorliegt — als das Datum der Abschrift gelten müssen. S. unten X.

Einen guten Theil seiner literarischen Thätigkeit widmete der Magister Johannes der theologischen Polemik. Er schrieb einen ‚Malleus Iudeorum‘[1], welchen er dem Kurfürsten Ludwig II. widmete, 1421 einen Tractat ‚Contra Hussitas‘[2], eine ‚Propositio contra Hieronymum Pragensem‘[3] und eine andere ‚Contra scabinos occulti iudicii Feymeros (Vehmrichter) appellatos‘[4]. In der Ausgabe dieser Abhandlung[5] wird auch eine Rede erwähnt, die er als Inquisitor haereticae pravitatis am 4. Juli 1429 zu Lauda im Würzburgischen gegen einen Häretiker Namens Johann Fuyger gehalten hat. Der letztere verbreitete allerlei Irrthümer und verwarf u. a. die Anrufung der Heiligen. Fuyger wurde an demselben Tage verbrannt. In Speier hielt der Magister — wohl auf einer Synode — einen ‚Sermo ad clerum‘, der von der Würde des Priesterstandes, dem Schaden schlechter und dem Lohne guter Priester handelt[6]. Auch andere Sermones, geistliche[7] wie weltliche, sind überliefert; eine Sammlung Predigten ist auch im Druck erschienen[8]. Die weltlichen Reden sind Begrüssungen, die er im Auftrage des Kurfürsten an die Könige von Frankreich und England und an den Herzog von Savoyen richtete[9]. *Trithemius*[10] erwähnt ausser-

---

[1] In der Handschrift der Wiener Hofbibliothek 4215, fol. 34—42.

[2] Ebendaselbst fol. 69—77′. [3] In Basel (*Hänel* p. 619).

[4] Bei *Marquard Freher,* De secretis iudiciis olim in Westphalia aliisque Germaniae partibus usitatis postea abolitis (herausgegeben von *Goebel* Ratisb. 1762) p. 113—121. Vgl. *Thorbecke* S. 30*.

[5] *Freher* l. c. p. 121.

[6] Der sonst nicht erwähnte Sermo steht im Cod. lat. Monac. 5411, welcher fast ausschliesslich Heidelberger Collationes enthält, von fol. 93′—97′: Sermo ad clerum factus spire a magistro Io. de Franckfordis. ‚Vos sacerdotes vocabimini ministri domini dei nostri (Is. 61, 6). Beatus Augustinus in libro de civitate dei dicit et ponitur in canone‘ etc.

[7] In der Trierer Handschrift 60 (*Keuffer* I, 52) sechs und in einer aus Buxheim stammenden vier Sermones. S. unten X.

[8] ‚Sermones perbreves sed multum notabiles et formales de tempore eximii sacre theologie doctoris Ioannis de Franckford heretice bravitatis exquisitoris concilii basileensis. Ulme.‘ (S. a. et typographo, jedenfalls bei Johannes Zainer gedruckt. *Hain* *7352. Münchener Staatsbibliothek 2° s. l. et a. 473. 474.) Vgl. auch *Cruel* S. 473.

[9] Der Cod. 608 der Vaticana-Palatina (*Stevenson* S. 215) enthält fast nur Heidelberger Universitäts-Schriften. Fol. 156: ‚Io. de Frankfordia arenga facta in terra Pedemontium Sabaudiae in civitate Petrolia in causa desponsationis ducis Ludovici et dominae Methildis comitissae Sabaudiae a. 1419.‘ Fol. 158: ‚Io. de F. collatio alia ad regem Angliae ex parte comitis Palatini Rheni ducis Ludovici in terra Franciae facta 1420.‘

[10] L. c. fol. 137.

dem noch die Schriften ‚De contractibus'[1] und ‚De praedestinatione'[2]. Kleinere bei Universitätsacten gehaltene Ansprachen verzeichnet endlich der Handschriftenkatalog der Vaticana-Palatina[3].

Johannes von Frankfurt gehörte zu den Vertretern der Universität Heidelberg auf dem Concil von Konstanz. Wie er sich des grössten Ansehens unter Magistern und Scholaren erfreute, so genoss er auch das Vertrauen des Kurfürsten Ludwig II. Als dessen ‚Capellanus et secretarius', wie ihn *Trithemius* nennt, gehörte er zum kurfürstlichen ‚Hofgesinde'[4] und begleitete auch den Kurfürsten auf Reisen. Er verschied am 13. Mai 1440[5]. Seine Bücher scheint er der Universität geschenkt zu haben[6].

Gleich hohes Ansehen genossen die Magistri Gerhard Brant und Johannes Plate. Gerhard Brant stammte aus Deventer. Nach Vollendung seiner Studien in Paris kam er 1400 als Magister artium nach Heidelberg[7]. Er studirte hier zuerst Medicin und hatte 1410 den Grad eines Licentiaten in der Medicin erreicht, wandte sich aber dann den theologischen Studien zu, in welchen er 1421 die Würde eines Licentiaten erlangte[8]. Das Rectorat bekleidete er 1409—1410, 1418 und 1425[9]. Bei der Gründung des Heiliggeiststiftes (1413) wurde er Canonicus[10]. Mit mehreren seiner Collegen vertrat er die Universität auf den Concilien von Konstanz und Basel und mit Konrad von Soest auf dem von Pavia[11].

---

[1] Eine kleine Schrift, die sich in den Münchener lat. Handschriften 11468 und 18401 findet.

[2] Im Trierer Cod. 86 (*Keuffer* I, 104).

[3] Cod. Pal. 608 fol. 106. 277.

[4] Die Universität beschwert sich am 5. Juli 1422 u. a. über Drohungen, welche ein Bürger gegen Johannes von Frankfurt ausgestossen habe: ‚Item daz irer einer sprach zu deme erbern meister Johan Franckfort, wer er nit hofgesinde, er wolde in zu erste und mit den andern doden' u. s. w. (*Winkelmann* I, 122, Nr. 85).

[5] *Toepke* II, 594. *Thorbecke* S. 31*.

[6] Der Cod. Vatic. Palat. 681 enthält mit der Jahreszahl 1441 den Vermerk, dass er von Johannes von Frankfurt geschenkt sei (*Stevenson* S. 242).

[7] *Toepke* I, 76. 112.

[8] Ende Juli 1415 wurde er als Cursor biblicus angenommen, begann den Cursus am 3. September 1415 und beendete ihn um Lätare 1417 — er war mittlerweile in Konstanz gewesen —; am 9. November 1417 begann er mit den Sentenzen, beendete das erste Buch derselben am 16. September 1418, begann das zweite am 17. October 1418, beendete das dritte Buch der Sentenzen am 22. Juni 1419 und das vierte am 23. Mai 1420; am 17. Juli 1421 wurde er Licentiat (*Toepke* II, 588. 589; vgl. *Thorbecke* S. 93*).

[9] *Toepke* I, 112. 140. 166.

[10] S. die Stiftungsurkunde bei *Thoemes* und *Winkelmann* II, 24.

[11] *Winkelmann* II, 23. 26. 31.

Wie es scheint, hatte er ernstlich oder nur um seine Stellung zu verbessern im Jahre 1423 die Absicht ausgesprochen, Heidelberg zu verlassen; der Kurfürst hielt ihn davon ab und bewilligte ihm ein Jahresgehalt von 100 Gulden gegen das Versprechen, bei dem Heidelberger Studium zu verbleiben. Magister Gerhard Brant leistete denn auch dieses Versprechen[1]. Die Palatina enthält Brants Rede vor dem Papst Martin V. in Konstanz, eine ‚Recommendacio' bei einer Promotion 1432, eine Rede, die er als Rector 1425 gehalten hat, und eine Quaestio aus dem Jahre 1436[2]. Eine Synodalrede, die von ihm in Worms im Jahre 1426 gehalten wurde, hat eine Erfurter Handschrift[3]. Eine Handschrift der

---

[1] *Winkelmann* II, 27 (13. December 1423). [2] Cod. 608, fol. 110. 98. 148. 236.

[3] Im Codex Fol. 67 der Universitätsbibliothek zu Erfurt fol. 273: ‚Sermo factus ad clerum Wormaciensem in sancta synodo per venerabilem Magistrum Gerhardum Brant sacre theologie professorem eximium anno domini 1426 post quasi modo geniti.' Anfang: ‚Qui habet aures audiendi audiat, quid spiritus ecclesie dicat ....' Schluss fol. 282: ‚ad preteritam culpam que vobis remittitur, ad presentem graciam que vobis immittitur et ad celorum gloriam que vobis promittitur, quam nobis concedat Christus ... in secula benedictus.' Der Codex (Papier; erste Hälfte des 15. Jahrhunderts, 308 Blätter) ist in Heidelberg geschrieben. Er enthält mit Ausnahme des Tractates Heinrichs von Langenstein ‚De schismate' (fol. 1) und einzelner Stücke über das Concil von Konstanz nur Heidelberger Schriften. Fol. 18—23': ‚Tractatus utrum contractus reempcionis sit licitus', geschrieben in Heidelberg 1414. Fol. 43: ‚Sermo Bernhardi baptizati ordinis S. Benedicti capellani serenissimi principis Palatini: Plorabitis et flebitis vos'. Fol. 46 bringt noch einen Sermo von demselben Bernardus baptizatus, von welchem auch in Cod. Palat. Vatic. 593, fol. 149. 159 zwei Sermones stehen; an letzterer Stelle wird er auch als Benediktiner und capellanus comitis Palatini bezeichnet. In der Heidelberger Matrikel steht sein Name nicht. Fol. 273: der schon genannte Sermo synodalis des Magisters Gerhard Brant. Fol. 283: ‚Hec collacio facta fuit per magistrum Io. Eysteten Heidelberge a. d. 1422.' Anfang: ‚Qui manducat hunc panem ...' Schluss: ‚Iesus Christus huius sacramenti institutor qui cum patre etc.' (Derselbe Sermo steht im Cod. 593, fol. 13 der Palatina in Rom.) Der Sermo ist vor Magistern und Scholaren gehalten. Der Magister Eysteten ist identisch mit dem Magister Johannes Muratoris aus der Diöcese Eichstätt. Er wurde 1399 in Heidelberg immatriculirt und war 1415 Rector (*Toepke* I, 69. 125). Am 20. December 1418 wurde er durch den Magister Heinrich von Homberg zum Cursus präsentirt und begann ihn am 31. Januar 1419. Weiteres über seine theologischen Grade enthält die Matrikel nicht (das. II, 589). Den Sermo hat er sonach als Baccalarius in theologia gehalten. Fol. 290, 297 und 305 stehen Sermones des Magisters Plat (Johannes Plate), die in den Jahren 1426, 1422 und 1423 vor Magistern und Scholaren gehalten wurden. Fol. 301 endlich steht eine Predigt des Magisters Henricus [richtig: Hermannus] de Hedinsheym, die 1422 an Mariä Geburt vor Magistern und Scholaren gehalten wurde. Der Sermo Plates fol. 290 steht auch im Cod. Palat. 593, fol. 1 (*Stevenson* S. 199).

Trierer Stadtbibliothek bietet nicht weniger als fünf Collationes, welche Brant an Festtagen in Heidelberg gehalten hat[1].

Der Magister Johannes Plate aus Friedberg in Hessen begann seine Studien in Heidelberg 1401 und wurde 1405 Magister in artibus[2]. Darauf verliess er diese Universität und begann in Paris seine theologischen Studien. Im Jahre 1412 finden wir ihn wieder in Heidelberg, wo er von der theologischen Facultät als Pariser Baccalar recipirt wurde[3]. Er begann den Cursus am 25. August 1412 und erlangte nach regelmässiger Absolvirung desselben und der Sentenzen unter der Leitung des Magisters Nikolaus Jauer den Licentiatengrad am 27. März 1419[4]. Im Jahre 1420 erscheint er schon als Professor der Theologie[5]. In den Jahren 1414, 1424—1425 und 1434 war er Rector der Universität[6]. Bei der Reorganisation des Heiliggeiststiftes im Jahre 1418 wurde Plate zum Dechanten ernannt[7]. Er starb am 21. September 1438[8]. Als Schriften Plates erwähnt *Trithemius*, welcher seine Tüchtigkeit als Kanzelredner rühmt, einen Commentar ‚Super primum decretalium', einen Tractat ‚Contra Bohemos', ‚Quaestiones in libros sententiarum', ‚Quaestiones variae' und Sermones[9]. Ausser den in der Heiliggeistkirche vor Magistern und Scholaren gehaltenen Sermones, welche bereits erwähnt und nachgewiesen wurden[10], sind hier noch zwei Predigten zu nennen: eine an Epiphanie 1435 gehaltene und eine ‚Collatio de omnibus sanctis'[11].

Nur kurze Zeit wirkte an der Facultät mit Nikolaus Jauer der Magister Heinrich (Johannes) Gouda aus der Diöcese Utrecht. Er hatte seit seiner 1410 erfolgten Immatriculation alle akademischen Grade in der Artisten- und theologischen Facultät erlangt[12]. Am 30. Juli 1427 wurde

---

[1] Cod. 182 (*Keuffer* I, 99). [2] *Toepke* I, 79; II, 367.

[3] ‚In vigilia s. Petri et Pauli apostolorum M. Iohannes dictus Plato de Frideberg promotus Parisius ad baccalarium receptus fuit ad facultatem, sic tamen quod minime legeret Ysaiam prophetam, quem incepit faciendo principium eodem anno in crastino s. Bartholomaei' (*Toepke* II, 588).

[4] Am 18. October 1414 begann er die Sentenzen, die er am 28. September 1416 beendete (*Toepke* II, 588).

[5] *Winkelmann* II, 118, Nr. 81. [6] *Toepke* I, 122. 162. 201.

[7] *Winkelmann* I, 113, Nr. 77. [8] *Toepke* I, 695.

[9] Catalogus fol. 137. [10] Oben S. 88 Anm. 3 und unten X.

[11] Im Cod. lat. Monac. 5411, fol. 27: ‚Collacio magistri Io. Plate doctoris sacre pagine in festo epiphanie domini 1435. Signum magnum apparuit.' Die ‚Collacio de omnibus sanctis' steht im Cod. lat. Monac. 18447, fol. 100.

[12] *Toepke* I, 113; II, 370. Im Juni 1420 begann er den Cursus, im Juni 1423

er Licentiat der Theologie. Man muss annehmen, dass er ein tüchtiger Lehrer war; denn der Kurfürst Ludwig II. sicherte ihm, falls er sein ganzes Leben lang im Heidelberger Studium verbleibe, jährlich 60 Gulden zu, und wenn er Doctor der Theologie würde, eine einmalige Beihilfe von 100 Gulden, ‚das er seinen immes[1] und feste davon ussgerichten und beczalen möge‘[2]. Er blieb daher in Heidelberg und wurde bald Professor der Theologie. Aber er genoss die Ehren und die kurfürstliche Gnade nur kurze Zeit. Denn schon am 21. November 1428 segnete er das Zeitliche[3]. Drei seiner Universitätsreden enthält die Palatina in Rom[4].

Beinahe ein Decennium wirkte mit dem Magister Nikolaus Jauer der aus Heidelberg selbst stammende Magister Nikolaus Otto Weber (Textoris) zusammen. Er wurde 1402 immatriculirt und 1405 Magister in artibus[5]. Erst 1415 begann er als theologischer Baccalar den Cursus und beendigte seine theologischen Studien als Licentiat im Jahre 1426[6]. Rector war er im Jahre 1424. Wie es scheint, wurde er nach dem um 1420 erfolgten Tode Wilhelms von Eppenbach Canonicus an der Stiftskirche und Pfarrer. Er starb als Professor der Theologie und ‚Plebanus Heidelbergensis‘ am 27. August 1434[7]. Zwei seiner Sermones sind erhalten[8].

Ausser Gerhard Brant und Johannes Plate lehrten noch vier andere Schüler des Magisters Nikolaus Jauer mit ihrem Lehrer zusammen in der Facultät: Hermann Heylmann von Heidelsheim in der Diöcese Speier, Johannes Marquard von Wallstadt in

die Sentenzen; am 30. Juli 1427 wurde er Licentiat (daselbst II, 590. 591); 1425/26 war er Rector (daselbst I, 168).

1 immes, immez, inbîz = Imbiss, Frühstück, Mahlzeit; s. *Lexer* s. v. inbîz.

2 9. December 1427 (*Winkelmann* II, 29). 3 *Toepke* I, 693.

4 Cod. 608, fol. 104: ‚Henrici de Gouda magistri in theologia arenga tempore disputacionis quodlibetice‘ und fol. 111: ‚Recommendacio in libros physicos a. d. 1414 et alia recommendacio de eodem argumento 1426‘. *Stevenson* zweifelt mit Unrecht an der Richtigkeit des Namens.

5 *Toepke* I, 85; II, 368.

6 Die sorgfältig eingetragenen Daten seiner akademischen Grade sind folgende: Am 18. Februar 1415 begann er den Cursus und beendigte ihn am 13. October 1417; am 26. November 1420 begann er die Sentenzen; im September 1421 beendete er das zweite, Ostern 1422 das dritte Buch; um Jubilate 1422 begann er das vierte Buch der Sentenzen, und am 11. Juni 1426 wurde er zum Licentiaten der Theologie promovirt (*Toepke* II, 589).

7 *Toepke* I, 164. 8 S. unten X.



der Diöcese Mainz, Wilhelm Ryke (Divitis) aus Lier (Lyra) in der Diöcese Cambrai und Johannes Wenk von Herrenberg in der Diöcese Konstanz. Hermann Heylmann hatte seine Studien 1406 in Heidelberg begonnen[1] und auch daselbst vollendet. Schon 1409 wurde er Licentiat in artibus und begann bald darauf Theologie zu studiren. Am 28. October 1421 beendete er die Sentenzen und wird im Laufe des Jahres 1422 Licentiat geworden sein[2]. Im Jahre 1419 war er Rector[3]. Ihm gehört der Sermo an, welcher in der oben erwähnten Erfurter Handschrift einem Magister Henricus de Hedinsheym zugeschrieben wird[4].

Johannes Marquard von Wallstadt begann seine Studien im Jahre 1400 und wurde 1405 Magister in artibus[5]. Erst gegen 1410 wandte er sich zur Theologie und erwählte den Magister Nikolaus Jauer zu seinem Führer. Von dem Beginne des Cursus (3. October 1415) bis zur Erwerbung des Licentiatengrades (20. Juni 1425) verflossen beinahe 10 Jahre[6]. Seine Promotion war durch die Anwesenheit des Kurfürsten Ludwig II. und des Bischofs Raban von Speier ausgezeichnet[7]. In den Jahren 1413 und 1422 war er Rector. Er hatte ein Canonicat in

---

[1] *Toepke* I, 99.

[2] Daselbst II, 369. Heylmann wurde von Jauer zum Cursus präsentirt am 31. August 1415 und begann den Cursus mit dem Buche Job, beendete ihn im December 1417; am 21. Juni 1419 präsentirte ihn Jauer für die Sentenzen; er begann damit am 27. September 1419 und beendete sie am 28. October 1421 (*Toepke* II, 588. 589). Das Datum der Erlangung der Licentiatenwürde ist nicht angegeben.

[3] Daselbst I, 143.

[4] S. oben S. 88. Der in dem Erfurter Codex Fol. 67 auf Blatt 301 stehende Sermo hat den Schrifttext ,Orietur stella ex Iacob' (Num. 24, 17) und wurde an Mariä Geburt 1422 vor Magistern und Scholaren gehalten. Er schliesst (Blatt 304'): ,heredes regni constituti, quod regnum nobis comparare dignetur illa nobilis stella hodie orta virgo sancta Maria in infinita secula seculorum benedicta.' Dass der Sermo dem Magister Hermann Heylmann zugehört, unterliegt keinem Zweifel; denn im Jahre 1422 lebte in Heidelberg kein anderer aus Hedinsheym (Heidelsheim) stammender Magister als Hermann Heylmann.

[5] *Toepke* I, 74. Der Rotulus von 1401 bezeichnet ihn als Scholaren (*Winkelmann* I, 85).

[6] Er begann den Cursus mit Isaias am 3. October 1415, die Sentenzen erst am 26. Januar 1422, das 2. Buch derselben am 10. Juli 1422 und beendete dasselbe am 19. October 1422; das 3. Buch begann er am 24. October 1422 und beendete es am 31. Januar 1423; am 8. Februar 1423 begann er mit dem 4. Buche und schloss die Sentenzen am 8. Juni 1423 (*Toepke* II, 588. 589).

[7] Daselbst S. 590.

Neuhausen und war zugleich Canonicus und Prediger am Heiliggeiststift. Als Prediger entwickelte er eine reiche Thätigkeit, welche seine theils im Auszuge theils vollständig erhaltenen 82 Sermones bezeugen[1]. Die theologische Professur bekleidete er nur kurze Zeit; denn schon am 27. Februar 1429 starb er[2]. Eine Quaestio, und zwar die 1425 pro doctoratu gehaltene, enthält die Palatinische Bibliothek in Rom[3].

Wilhelm Ryke (Divitis) von Lier kam 1408 nach Heidelberg, wurde schon 1409 Baccalar und 1411 Magister in artibus[4]. Seine theologischen Studien fing er erst um das Jahr 1420 an. Er begann den Cursus am 16. October 1425; zuerst studirte er unter der Leitung des Magisters Gerhard Brant, dann aber unter der des Magisters Nikolaus Jauer, der ihn auch am 14. Juni 1431 für den Licentiatengrad vorschlug[5]. Das Rectorat bekleidete er 1426—1427 und 1437—1438[6]. Er starb als Professor der Theologie und Canonicus des Heiliggeiststiftes im Jahre 1443[7].

Johannes Wenk von Herrenberg war ein Priester der Diöcese Speier, wiewohl er aus der Konstanzer Diöcese stammte. Seine philosophischen Studien hatte er in Paris gemacht und war dort Magister geworden. In Heidelberg wurde er 1426 immatriculirt und als Magister Parisiensis recipirt[8]. Seine theologischen Studien muss er schon in Paris begonnen haben; denn bereits am 29. September 1427 konnte er als Baccalarius cursor unter der Leitung des Magisters Nikolaus Jauer den Cursus anfangen; Licentiat wurde er am 11. September 1432[9]. Im Jahre 1435 wird er Professor der Theologie genannt. Das Rectorat verwaltete er 1435, 1444 und 1451, das Decanat in der theologischen Facultät im Jahre 1441[10]. Für das Ansehen, welches er genoss, spricht seine Erwählung zum Redner bei der Beerdigung des Kurfürsten Ludwig II. am 4. Januar 1437 und seine 1442 erfolgte Ernennung zum Vicekanzler

---

[1] S. unten X. [2] *Toepke* II, 610.

[3] Cod. 608, fol. 241 (*Stevenson* S. 215). [4] *Toepke* I, 108; II, 370.

[5] Den Cursus begann er am 16. October 1425, das 1. Buch der Sentenzen am 23. September 1427, das 2. Buch beendete er am 12. April 1428, das 3. begann er am 23. Juli 1428, das 4. am 1. März 1429 (*Toepke* II, 590. 592).

[6] *Toepke* I, 172. 217. [7] Daselbst II, 611. [8] Daselbst I, 171.

[9] Er wurde zum Cursus präsentirt am 29. Juli 1427, begann ihn am 29. September; wurde zu den Sentenzen präsentirt am 3. Juli 1430, begann damit am 29. März 1431 und beendete sie am 6. Februar 1432 (daselbst II, 591).

[10] Daselbst I, 210. 244. 267; II, 596.

seitens des Wormser Domkapitels[1]. Wenk gehörte zu den wenigen Gönnern des Magisters Peter Luder, des ersten Humanisten an der Universität Heidelberg[2]. Er starb 1460[3].

Es ist eine lange Reihe tüchtiger Männer[4], die im Vorstehenden als Lehrer der Theologie im ersten halben Säculum der Heidelberger Universität nachgewiesen sind. Der Ruf mancher ging weithin in die deutschen Lande und zog Scholaren aus weiter Ferne an; drei, Matthäus von Krakau, Konrad von Soltow und Konrad von Soest, wurden aut Bischofsstühle berufen; andere wiederum zeichneten sich durch schriftstellerische Thätigkeit aus; alle waren, wie es scheint, bestrebt, in hingebender Arbeit ihren Aufgaben als Diener der Königin der Wissenschaften gerecht zu werden.

---

1 *Winkelmann* II, 33. 35. 2 *Holstein* S. 6. 3 *Toepke* I, 695.

4 *Stocker* nennt noch den Magister Johannes Rode als Docenten der Theologie am Anfang des 15. Jahrhunderts. Johannes Rode aus Trier hat jedoch nur als Baccalar in der Theologie Vorlesungen gehalten. Er wurde 1404 als Baccalarius artium immatriculirt und am 12. März 1406 ‚per venerabilem patrem et dominum dominum Wormaciensem sacre theologie professorem m. Matheum de Cracovia' zum Magister in artibus promovirt (*Toepke* I, 94; II, 367). Am 22. September 1410 begann er den Cursus als Cursor biblicus (II, 587). Er muss aber bald die theologischen Studien aufgegeben und sich zum Rechtsstudium gewandt haben. Denn schon am 6. Juli 1413 ward er als Baccalarius in theologia und Canonicus Metensis zum Baccalar und am 22. Mai 1414 zum Licentiaten in iure canonico promovirt (II, 503. 525). Nach dieser Zeit erscheint er nicht mehr in den Verzeichnissen der Theologen und Juristen.

VII.

Die äussere Stellung des Magisters Nikolaus Jauer an der Universität.

Während die in Prag lehrenden Collegen unter den nationalen Kämpfen und religiösen Streitigkeiten litten, konnte Nikolaus Jauer sich in Heidelberg in ungestörter Ruhe seinen Studien und seinem Lehramte widmen. Die Freundschaft mit dem einflussreichen Matthäus von Krakau kam ihm sowohl bei der Universität wie am kurfürstlichen Hofe recht zu statten, und als die Jahre gemeinsamen Wirkens zeigten, dass die Universität in dem schlesischen Magister eine tüchtige Kraft und einen verehrungswürdigen Charakter gewonnen hatte, kargten weder die Collegen noch der Hof mit Kundgebungen der Hochachtung und des Vertrauens. Die Universität wählte ihn schon am 20. December 1406 zum Rector[1], und vom Jahre 1407 bis 1421 fungirte er als Vicekanzler bei den feierlichen Promotionen.

Das Amt des Kanzlers stand verfassungsmässig dem jedesmaligen Dompropst von Worms zu, der aber gewöhnlich einen Vertreter mit der Ausübung seiner Functionen betraute. Während zuerst die Delegation nur für einzelne Acte stattfand, ernannte der Dompropst Schauart 1393 den hochangesehenen Canonisten Johannes Noet zum Vicekanzler[2]. Sein Nachfolger Dompropst Theodor Boghel aber führte ein anderes Vertretungssystem ein. Er ernannte am 9. März 1407 die Theologen Nikolaus Magni de Jawor, Wasmodus de Homberg, die Canonisten Johannes Noet und Nikolaus Burgmann, den Mediciner Wilhelmus Tenstalle und den Decan der Artisten zu seinen Vertretern

[1] *Toepke* I, 102. Das Rectorat dauerte bis zum 23. Juni 1407.
[2] *Thorbecke* S. 66*.

mit der Massgabe[1], dass während der Anwesenheit des Magisters Nikolaus Jauer nur dieser allein zur Vertretung befugt sei, es sei denn, dass derselbe krank oder sonstwie verhindert oder nicht gewillt sei, das Kanzleramt auszuüben. In diesen Fällen oder während seiner Abwesenheit solle sein College Wasmodus de Homberg an seine Stelle treten und erst bei dessen Verhinderung der Reihe nach die andern bezeichneten Professoren. Nach gleichen Grundsätzen, die eine Bevorzugung der Theologen bezweckten, ordnete der Dompropst am 19. November 1420 die Vertretung[2], indem er wiederum den Magister Nikolaus Jauer an erster Stelle mit den Functionen des Kanzleramtes betraute. Am 12. August 1429 endlich ordnete er dieses Verhältniss so, dass die Decane und Vicedecane der vier Facultäten das Vicekanzleramt bei den Promotionen ausübten[3]. Bis zum Jahre 1420 fungirte Nikolaus Jauer oft als Vicekanzler[4]; vom Jahre 1421 ab erscheinen, obwohl er wiederum an erster Stelle ernannt war, Johannes von Frankfurt und Johannes Noet[5] als Vicekanzler bei Promotionen. Jedenfalls gebot die Schwäche des Alters dem Magister Nikolaus Jauer, diesen immerhin mit Anstrengungen verbundenen Act den jüngeren Collegen zu überlassen. Man darf es auch als einen Beweis des Vertrauens, welches der Magister Nikolaus genoss, betrachten, dass ihn der Vicar von Neuhausen Walter Store zu seinem Testamentsexecutor einsetzte. Der im Jahre 1408 verstorbene Vicar, welcher 1388 an der Universität immatriculirt worden war, hatte seine Habe der Universität vermacht. Dazu gehörten einige Bücher und kirchliche Geräthe[6]. Die ‚Summa Pisani‘ und die ‚Scolastica historia‘ hatte Walter Store von dem Dompropst und Kanzler Konrad von Gelnhausen auf Lebenszeit mit der Bestimmung, sie der Universität zustellen

[1] *Winkelmann* I, 101, Nr. 61: ‚Sic tamen et cum isto moderamine, quod cum prefatus magister Nicolaus Magni de Jauwer in predicta uniuersitate presens fuerit, nullus aliorum supra nominatorum se de uicibus nostris impediat seu quomodolibet intromittat, nisi fortassis idem magister Nicolaus Magni non posset ex infirmitate uel alio racionabili impedimento uel alias non uellet ad execucionem dicti cancellariatus officii temporibus opportunis procedere.‘

[2] *Winkelmann* I, 118, Nr. 81. Es werden noch ernannt: die Theologen Heinrich von Homberg, Konrad von Soest, Johannes von Frankfurt und Johannes Plate, die Decretisten Johannes Noet und Ditmar Treise, der Mediciner Gerhard von Hoenkirchen (alias de Hamborch) und der Decan der Artisten.

[3] *Winkelmann* II, 29. [4] Vgl. *Toepke* II, 361. 369. 370. 371. 372. 373.

[5] *Toepke* II, 374 ff. 526. 527. Vgl. *Thorbecke* a. a. O.

[6] *Toepke* I, 34. 663. 671.

zu lassen, erhalten[1]. Ein kleines Buch mit Sermonen übergab Nikolaus Jauer, und statt eines werthlosen ihm verloren gegangenen Buches gab er aus Eigenem ein um vieles besseres, gut erhaltenes, nämlich den Commentar des Dominikaners Vercellinus de Vercellis[2] über das Hohe Lied. Ebenso erhielt die Universität eine rothe Casel, die auch von dem Kanzler Konrad herstammte.

Die financielle Lage der theologischen Professoren von Heidelberg war zuerst trotz des guten Willens, den der kurfürstliche Hof der Universität stets bewies, nicht glänzend. Der Magister Nikolaus Jauer gehörte seit seiner Berufung zu den drei gemäss der ursprünglichen Verfassung der Universität vorgesehenen Ordinarien[3]. Die ersten waren Reginald von Alna, Konrad von Soltow und Wilhelmus de Fontibus. Nach dem Weggange Reginalds trat Johannes Holczsadel als Ordinarius in die Facultät; den Magister Wilhelmus de Fontibus, welcher vermuthlich 1495 Heidelberg verliess, ersetzte Matthäus von Krakau; den Nikolaus Prowin der Magister Nikolaus Jauer[4]. Im Jahre 1410 werden als Ordinarien die Professoren Nikolaus Jauer, Heinrich von Homberg und Konrad von Soest genannt[5], welche gemeinsam bis ungefähr 1423 diese Stellen bekleideten. Die letzten beiden wurden ersetzt durch Johannes von Frankfurt und Johannes Plate. Zur Unterstützung dieser Ordinarien hielten noch eine Anzahl Magistri und Baccalare Vorlesungen.

---

[1] Solche Ueberlassungen von Büchern ad dies vitae werden wiederholt erwähnt. So hatte der Magister Matthäus von Krakau von dem 1402 verstorbenen Magister Nikolaus Prowin neun Bände ‚Concordancie biblie‘ auf Lebenszeit erhalten, die nach dem Tode des Empfängers (1410) der Universität zufielen (*Toepke* I, 686). Wasmodus von Homberg überliess seine Bücher dem Magister Henricus von Homberg, und nach des letztern Tode 1424 fielen 30 Bände der Universität zu. Henricus von Homberg vermachte seine Bücherei, 14 Bände, ebenfalls der Universität ‚post mortem magistri Ioannis Platen‘, welcher 1438 starb (*Toepke* I, 694).

[2] *Toepke* I, 663: ‚pro alio autem parvo libro similis [parvi] precii perdito dedi multo meliorem, scilicet Verczellensem super cantica in papiro in bona litera.‘ Verczellensis ist der oben genannte Dominikaner, über welchen *Fabricius* VI, 580 zu vergleichen ist.

[3] In dem Ordo legendi libros von 1469 heissen sie ‚tres doctores ordinarii in theologia stipendiati‘. *Winkelmann* I, 184, Nr. 126. Auch die Wiener Statuten reden von einer ‚lectio ordinaria ab aliquo stipendiato‘. *Kink* I, 99.

[4] S. oben S. 78.

[5] In einem dem Otto de Lapide am 26. März 1410 ausgestellten Diligenzzeugnisse: ‚lectiones ordinarias in facultate theologica sub venerabilibus magistris Nicolao de Jauwer, Heinrico de Hohenberg ac Conrado de Susato sacre theologie professoribus actu regentibus . . . . audivit.‘ *Winkelmann* I, 104, Nr. 67.

Zum Unterhalte der drei Ordinarien war vom kurfürstlichen Hofe eine Dotation bestimmt[1]. Bei der Bemessung derselben hatte man sicher schon auf die Ueberweisung kirchlicher Beneficien an die theologischen Professoren gerechnet. Das war auch nothwendig; denn von der Dotation hätten die Professoren den Unterhalt nicht bestreiten können, zumal auch die Promotionsgebühren relativ gering und selten waren. Honorare (pastus) für die Vorlesungen aber bezogen die Heidelberger Theologen ebensowenig wie die Wiener. Den Wiener Magistern der Theologie verbot das Statut die Annahme von Honoraren[2]. Wenn sich nun auch in den Heidelberger Statuten kein directes Verbot findet, so wird das Fehlen jeder Bestimmung über die Höhe des Pastus wohl zu dem Schlusse berechtigen, dass sich auch die Heidelberger Theologen der allgemein herrschenden Meinung von der Unentgeltlichkeit des theologischen Unterrichtes angeschlossen haben[3]. ‚Gratis accepistis, gratis date' (Matth. 10, 8), dachte man damals bezüglich des Unterrichtes in den göttlichen Wahrheiten und erhob darum keinen Anspruch auf Honorare. So blieben denn die Heidelberger theologischen Professoren einzig auf die kurfürstliche Dotation und auf die Einkünfte von kirchlichen Beneficien angewiesen. Die erstere war aber nicht bei allen Professoren so reichlich wie bei Matthäus von Krakau, welcher 200 Gulden bezog[4]. Der Magister Nikolaus Jauer erhielt laut dem Berichte, welchen die Universität dem Kurfürsten Ludwig II. am 28. Juni 1410 über die Gehaltsverhältnisse der Professoren erstattete, ausser den Einnahmen einer Wormser und einer Neustädter Präbende 72 Gulden, die auf die Zölle von Bacharach und Kaiserswerth angewiesen waren[5]. Was jene Präbenden eingetragen haben, ist nicht zu ermitteln. Bedeutend werden die Einkünfte daraus wohl nicht gewesen sein[6]; denn die Noth-

---

[1] Vgl. *Thorbecke* S. 21 ff. [2] *Kink* I, 108.

[3] Allerdings entscheidet, wie *Kaufmann* II, 407 bemerkt, das Schweigen der Statuten nicht immer; das mag für die andern obern Facultäten gelten, bei der theologischen war die Unentgeltlichkeit der Vorlesungen grundsätzlich.

[4] *Winkelmann* I, 60, Nr. 38.

[5] *Hautz* II, 369. *Winkelmann* II, 22, Nr. 177.

[6] *Paulsen* (Histor. Zeitschr. XLV, 436 f.) berechnet das durchschnittliche jährliche Einkommen eines Magisters der Artisten auf 60 Gulden, das eines Magisters der obern Facultäten auf 120 Gulden. Ueber den wirklichen Werth eines solchen Gehaltes lässt sich schwer urtheilen; man müsste die Lebensmittel- und Kleiderpreise der einzelnen Städte zum Vergleiche entgegenstellen können.

wendigkeit, die materiellen Verhältnisse der Professoren aufzubessern, stellte sich als immer dringender heraus und bestimmte den Kurfürsten Ludwig II. zur Gründung und Dotirung des Heiliggeiststiftes.

Schon 1405 machten auf Veranlassung des Kurfürsten Ruprecht III., den die Sorgen um das deutsche Königthum doch die junge Universität nicht vergessen liessen, die Professoren ihre Vorschläge. Sie wünschten nicht weniger als 17 Canonicate, und zwar für den ‚Decan Magister Nicolaus Jauwer' ein Gehalt von 101 Gulden[1]. Ruprecht III. starb über seinem Plane; sein Sohn Ludwig II. führte ihn, zwar nicht in dem Umfange der Vorschläge der Universität, aber immerhin mit freigebigem Sinne 1413 aus. Die zwölf Canonicate, welche er stiftete, sollten an drei Theologen, drei Canonisten, einen Mediciner, drei Artisten, und an zwei Baccalare der Theologie, welchen die Functionen als Pfarrer der incorporirten Pfarrei St. Peter und als Prediger übertragen wurden, vergeben werden. Der Magister Nikolaus Jauer wurde zugleich zum Decan und der Magister Johannes Noet zum Custos ernannt. Der erstere erhielt 120 Gulden, der letztere 100 Gulden; für das Decanat waren überdies 30 und für die Custodie 20 Gulden auf die Bacharacher und Kaiserswerther Zölle angewiesen[2].

Das Decanat an der Heiliggeistkirche verwaltete Nikolaus Jauer nur bis zum Jahre 1418. In diesem Jahre stiftete nämlich der Kurfürst

---

[1] *Winkelmann* I, 98.

[2] Die Stiftungsurkunde vom 27. Juli 1413 war bis 1886 nur in einer gleichzeitigen deutschen Uebersetzung bekannt (bei *Winkelmann* II, 22, Nr. 183). Das lateinische Original wurde von *Nikolaus Thoemes* aufgefunden und publicirt. Der Passus, in welchem die Ernennungen vollzogen werden, lautet: ‚Et ut de praesenti personas dicto collegio habiles et idoneas de facultatibus dictae universitatis praeficiamus, honorabiles viros magistros Nicolaum Jawer, Henricum de Homberg et Conradum de Susato professores de theologica: Item Ioannem de Noet, Nicolaum de Bettenberg et Henricum Gulpen decretorum doctores de canonica, Guilhelmum Eppenbach magistrum in theologia plebanum ac magistrum Ioannem de Francfordia praedicatorem: Item Guilhelmum de Daventria doctorem medicinae nec non Gerardum Brant de Daventria, Nicolaum de Fulda et Bartholomaeum Ulenstraten de Traiecto magistros artium de collegio artistarum, de artium facultatibus pro canonicis dictae ecclesiae sanctissimo in Christo patri ac domino domino Gregorio divina providentia Papae duodecimo nominavimus et praesentavimus humiliter deprecando suam Sanctitatem, quatenus dictas personas in canonicos atque praefatum magistrum Nicolaum Jawer in decanum et memoratum doctorem Noet in custodem dictae ecclesiae collegiatae auctoritate apostolica creare et instituere velit et dignetur.'

auf weiteres Drängen der Universität eine 13. Pfründe an der Heiliggeistkirche, und zwar als Decanatspfründe. Bislang hatte der Decan ein einfaches Canonicat inne und erhielt nur, wie bemerkt, eine Remuneration für die Functionen des Decanates. Diese neue Stiftung wurde vom Kurfürsten unter dem 10. Februar 1418 vollzogen. Er ernannte darin ‚den andächtigen meister Johann Plate, baccalareus in der heiligen schrifte‘, zum ‚Dechand‘ mit der Bestimmung, dass nach dessen Ableben das Kapitel aus sich selbst einen Dechanten zu erwählen habe[1]. Der Magister Nikolaus Jauer, den die Stiftungsurkunde zum Decan ernannt hatte, muss demnach angesichts der neuen Ernennung von seiner Würde zurückgetreten sein. Er wird in einer wenige Tage später, am 14. Februar 1418, stattgehabten Verhandlung ‚senior canonicus‘ genannt. An diesem Tage versammelte sich nämlich das Kapitel der Stiftskirche vormittags in seiner Wohnung und abends in dem Hause des Magisters Johannes Noet, um neue Kapitelsstatuten zu berathen. Dabei waltete überall der Gesichtspunkt des Nutzens und der Förderung der Universität vor. Die Präsenzgelder wurden danach auch dem Canonicus geleistet, welcher durch die Vorlesungen an der Theilnahme am Gottesdienst verhindert war; dagegen sollte ein Canonicus keine Präsenzgelder erhalten, wenn er wegen der zu leistenden Präsenz nicht las oder einen Schulact versäumte, trotzdem er die Präsenz in dem Chore geleistet hatte. Bezeichnender konnte das Kapitel die Absicht der ganzen Stiftung, der Universität zu dienen, nicht ausdrücken. Die Pfründen waren der Universität wegen gestiftet, und ihre Einnahmen waren die Belohnung der Pfründner für ihre amtlichen Functionen als Professoren[2]. Der Magister Nikolaus Jauer blieb im Besitze seiner Pfründe am Heiliggeiststifte bis zu seinem Tode.

Auch in der theologischen Facultät nahm Nikolaus Jauer in Bälde die Stellung eines Seniors ein. Denn die älteren Lehrer Matthäus von Krakau und Konrad von Soltow waren im Laufe des ersten Decenniums des 15. Jahrhunderts durch ihre Beförderung auf Bischofssitze der Universität genommen worden. Als Senior stand er an der Spitze der Facultät und war deren Decan. Ihm lag es ob, die Ordnung der Vorlesungen mit der Facultät festzustellen, Sorge zu tragen, dass dieselben auch regelmässig gehalten wurden, die Termine der Disputationen

[1] *Winkelmann* I, 113, Nr. 77.
[2] *Winkelmann* I, 115, Nr. 78; II, 24, Nr. 196.

festzusetzen und die Uebungen und die Conciones der Baccalare zu bestimmen. Die Aufrechthaltung der Disciplin unter den theologischen Scholaren war allerdings nicht schwierig, weil dieselben zum grossen Theile in gereifteren Jahren standen. Ueberdies lag dem Decan die Verwaltung der Facultätskasse ob. Eine Kasse, deren Verschluss in mehreren Händen lag, bestand damals bei der Facultät noch nicht. Der Decan genoss unumschränktes Vertrauen; selbst die Abrechnungen scheinen nicht in regelmässigen Terminen erfolgt zu sein. So fand am 14. Juni 1431 in der Wohnung des Magisters Nikolaus Jauer eine Abrechnung (computatio) über die Einnahmen und Ausgaben aus der ganzen Zeit, in welcher er die Facultätskasse verwaltete, statt. Laut der Abrechnung, die leider im einzelnen nicht mitgetheilt wird, schuldete der Decan der Kasse 58 Gulden, d. h. die Kasse musste einen Bestand in Höhe dieser Summe haben. Der Decan wies dieselbe sofort vor, und die Facultät beschloss, dass er sie wieder an sich nehmen und für die Facultät verwahren solle[1]. In gleicher Weise wurde auch bei den spätern Abrechnungen, welche er 1432 und 1434 leistete, vorgegangen[2]. Das Decanat ging nach seinem Tode auf Johannes von Frankfurt über[3], welcher seinen Vorgänger nur wenige Jahre — bis zum 13. März 1440 — überlebte.

---

[1] *Toepke* II, 592: ‚In crastino sancti Viti (14. Juni 1431) M. Nicolaus Magni de Jauwer, pro tunc decanus facultatis theologice . . . . fecit computacionem de omnibus perceptis et expositis per eundem ex parte facultatis theologice quo ad totum tempus preteritum quo ipse collegit pecunias, et exposuit pro eadem facultate usque in diem et horam prenotatam. . . . . quos (58 flor.) ad statim exhibuit, sed tamen ex decreto predicte facultatis theologice in eodem loco ad se reassumpsit et in bursa sua reclusit custodiendos.‘

[2] Die Abrechnung vom 21. April 1432 ergab einen Bestand von 71 fl., die vom 16. Juli 1434 7 fl. 14 Pf.; ein Eintrag Jauers aus demselben Jahre stellt einen Bestand von 92 fl. fest. *Toepke* II, 593. 595. Vom Jahre 1452 ab mussten die Decane aller Facultäten dem Rector und dem Senate Rechnung legen. Vgl. *Thorbecke* S. 92*.

[3] *Toepke* II, 596. Wie *Toepke* II, 599 bemerkt, wird das bis zum Jahre 1449 reichende Promotionsregister nach Jauers Tode immer dürftiger.

VIII.

Die Lehrthätigkeit in Heidelberg.
Die Quästionen über das Mendicantenthum und über die Ketzer.

Der Magister Nikolaus Jauer hatte sich den Bestimmungen der Facultät gemäss mit den andern beiden Ordinarien in die Vorlesungen zu theilen. Wie es scheint, bestand in Heidelberg von Anfang an die Gewohnheit, dass sämtliche Ordinarien der theologischen Facultät sowohl über die Heilige Schrift wie über die Sentenzen lasen, dass es also unter denselben keine ausschliesslichen Exegeten und Sententiarier gab. Das setzt auch der aus dem Jahre 1469 stammende ‚Ordo legendi libros biblie per doctores theologie' voraus[1]. Nach demselben theilten sich die drei Ordinarien in die Erklärung der Heiligen Schrift so, dass der erste die Evangelien in zwölf Jahren las, der zweite die Episteln und die Apokalypse, der dritte den Pentateuch oder die grossen und kleinen Propheten. Es sollte eben vorgesorgt werden, dass jeder Scholar während des für die theologischen Studien vorgeschriebenen zwölfjährigen Cursus die bezeichneten Bücher der Heiligen Schrift hören konnte. In dieser Vorsorge ging man so weit, dass man den Professor, welcher einen mitten im Cursus verstorbenen Ordinarius ersetzen sollte, verpflichtete, dort fortzufahren, wo sein Vorgänger aufgehört hatte. Nach Beendigung des zwölfjährigen Cursus durften die Ordinarien mit den Büchern unter Zustimmung der Facultät tauschen. Lasen neben den Ordinarien noch andere Magistri, so wurden ihnen die Bücher überwiesen, über welche gerade keine Vorlesungen von den Ordinarien gehalten wurden. Jedenfalls mussten die bezeichneten Bücher innerhalb zwölf Jahren vollständig gelesen werden. Auch für die nur cursorische Schrifterklärung der

---

[1] Bei *Winkelmann* I, 184—186, No. 126.

Baccalare war eine strenge Ordnung vorgeschrieben, die nur mit Genehmigung der Facultät verlassen werden konnte. ‚Denn nicht darauf kommt es an, was jedem gefällt, sondern was sich für die Facultät ziemt und was den Schulen frommt.‘[1]

In den Vorlesungen über die Sentenzen wurden die Ordinarien ebenfalls von den andern Magistern und von den Baccalaren unterstützt. Ueber den Beginn der Vorlesungen der Sententiarier gaben die älteren Statuten bestimmte Vorschriften[2]. Sie begannen nacheinander, sobald ein Magister zu lesen angefangen hatte, und zwar so, dass in der Zeit vom 14. September (exaltatio crucis) bis zu St. Gallus (16. October) je zwei Baccalarii sententiarii in jeder Woche ihre Vorlesungen eröffneten. Nach St. Gallus fingen die Cursores ihre Lectionen an.

Die Vorlesungen begannen in Heidelberg zuerst am 14., später am 9. September und schlossen am 6. Juli[3]. Sie wurden vorher bestimmt, und von der einmal festgestellten Ordnung durfte ohne Genehmigung der Facultät nicht abgegangen werden. Die Wahrung der Ordnung gehörte zu den Pflichten des Decans. In gleicher Weise wurde die Reihenfolge festgesetzt, in welcher die Professoren und Magistri die Disputationen, Sermone und Collationen zu halten hatten, und in welcher die Baccalare und — falls diese nicht ausreichten — die Scholaren sich activ an den Disputationen betheiligen mussten.

Dem Professor der Theologie war die Pflicht auferlegt, an bestimmten Festtagen zu predigen. Seine Predigten sollten Muster für die Baccalare der Theologie bieten. Eine nicht geringe Anzahl solcher Heidelberger Sermone ist erhalten. Sie tragen zum Theil den Charakter gelehrter, erbaulicher Schulvorträge, deren Anfang und Schluss die Formen der Predigt haben. Viele dieser Reden sind übermässig lang und entwickeln ihr Thema in schulgemässen Haupt- und Unterabtheilungen. Hin und wieder spielen sie auf moralische Zustände unter den Scholaren oder auf allgemeine Gebrechen im Clerus an; meistens bewegen sie sich aber in dogmatischen Darlegungen und in moralischen Betrachtungen. Im Gegensatz zu den feierlichen Sermonen der Professoren und zu den Probepredigten der Baccalare tragen die gewöhn-

---

[1] *Winkelmann* I, S. 186. So begannen Johannes Plate 1412 auf Anordnung der Facultät den Cursus mit Isaias, Gerhard Brant 1415 mit der Genesis, Johann von Wallstadt 1415 mit Isaias, Hermann Heylmann 1415 mit dem Buche Job (*Toepke* II, 588).

[2] *Winkelmann* I, 21. [3] *Toepke* I, 626.

lichen in der Heiliggeistkirche gehaltenen Sonn- und Festtagspredigten ein einfacheres Gepräge[1].

Damit war aber die Arbeit eines Professors noch nicht abgeschlossen. Er hatte auch die Pflicht, diejenigen Scholaren, welche sich für die theologischen Grade vorbereiteten und sich seiner Führung anvertrauten, im Studium zu fördern und denselben mit Rath und That an die Hand zu gehen. Von der Aufnahme in die Facultät an stand der Scholar unter dem bestimmenden Einflusse seines Magisters. Des letztern Empfehlung verschaffte ihm den Zutritt zu den akademischen Graden[2]. Der Magister war aber eidlich verpflichtet, niemanden der Facultät zu empfehlen, von dessen sittlicher Würdigkeit und wissenschaftlicher Tüchtigkeit er nicht völlig überzeugt war. Und er konnte diese Ueberzeugung gewonnen haben; denn der durch zwölf Jahre gepflogene Verkehr, der sich oft zur Freundschaft entwickelte, gab dem Magister reichlich Gelegenheit, den Geist und den Charakter seines Schülers

---

[1] Heidelberger Professoren- und Baccalaren-Predigten enthält die Wiener Handschrift der K. K. Hofbibliothek 4215; so die der Magistri Nikolaus Kral von Wachenheim (1454), Rudolph de Bruxella, Heinrich von Schweinfurt; der Mag. Joh. Pfeffer de Widenburg ist darin mit 12 Sermonen vertreten. (Vgl. Anlage 5.) Auch die Handschrift der Münchener Staatsbibliothek 17485 enthält zehn ‚collaciones Heydelbergenses', die zumeist von Magistern gehalten worden sind; darunter je ein Sermo der Magister Albert von Speier, Johannes de Frankfordia und eines Magisters Nikolaus. Ebenso weist die Münchener lateinische Handschrift 5411 viele Heidelberger Sermones auf, u. a. fol. 1: Ludwig von Weinheim; fol. 13 und 158: Konrad von Zabern; fol. 57: Johann Ernst (1447); fol. 93: Johannes de Frankfordia; fol. 112: Rudolph de Zelandia alias de Bruxella, Predigt am Feste der hl. Katharina, der Patronin der Artistenfacultät (1447); fol. 131: Johann Krafuss (1433). Johann Ernst de Berona Const. dioec., der am 29. April 1444 Magister in artibus wurde, kann unmöglich aus Bern sein (*Toepke* I, 226), da Bern zur Diöcese Lausanne gehörte; vielleicht war er aus Beuron. Konrad Henczenklaus de Zabernia (Zabern im Elsass) wurde 1412 Magister in artibus (*Toepke* I, 110; II, 370). Johann Krafuss (Kraenfuss) stammte aus Amberg und wurde am 1. October 1434 der theologischen Facultät ad licentiam präsentirt; er war ein schlechter Zahler, darum verschob sich die Promotion (*Toepke* II, 592—595). — Die Anrede bei diesen Predigten lautet gewöhnlich: ‚Venerabiles patres ac domini doctores, magistri ceterique . . .' Ueber die regelmässigen Predigten in der Stiftskirche s. unten X.

[2] Die Formel lautet nach den älteren Heidelberger Statuten: ‚Presento vobis N. ad legendum cursum [sentencias], quem per conscienciam meam ad hoc credo esse idoneum in scienciis et in moribus.' Bei dem Licentiaten lautete die Versicherung vor dem Kanzler oder dessen Vertreter: ‚Ego credo in consciencia mea N. idoneum esse in moribus et scienciis ad capiendum in theologia licenciam.' *Winkelmann* I, 20. 22.



kennen zu lernen. Der Schüler selbst stand meist in gesetzten Jahren; denn, abgesehen von Ordensleuten, erlangten in der ältern Zeit nur Männer die höchste theologische Würde, die bereits Magistri in artibus waren. An der Zahl solcher Schüler darf man auch den Einfluss bemessen, welchen die einzelnen Magistri in der Facultät und an der Universität, ja darüber hinaus in der Entwicklung der theologischen Wissenschaft hatten[1].

Die Schüler des Magisters Nikolaus Jauer haben ihrem Lehrer Ehre gemacht. Eine erhebliche Zahl derselben, Gerhard Brant, Johannes Plate, Hermann Heylmann, Johannes Wallstadt, Wilhelm Ryke und Johannes Wenk, lehrten mit ihm gleichzeitig und nach ihm Theologie in Heidelberg[2]. Ausser diesen werden noch als seine Schüler genannt: Albert Cleymann aus Bamberg (1427), Johannes de Bruxella (Brockcella 1433), Hermann von Lymburg (1433), die Cistercienser Gerhard von Schönau (1434), Bartholomäus (1428), Egidius (1430) und Jeorius (1432) von Maulbronn, Johannes Poley von Ebrach (1434) und der Prior Nikolaus von Heilbronn (1434)[3]. Seine letzten Schüler gaben sich nach seinem Tode unter die Leitung des Johannes von Frankfurt und Johannes Plate[4].

Die Lehrmethode der Heidelberger Theologen unterschied sich nicht von der damals allgemein üblichen, von Paris nach Deutschland verpflanzten. In der Erklärung der heiligen Schriften, über welche, wie oben gezeigt, zahlreiche Vorlesungen stattfanden, bewegte man sich mit

---

[1] Leider sind die besonders geführten Verzeichnisse der Promotionen von 1404—1442 verloren gegangen; *Toepke* hat die in den Acta facultatis und sonst vorkommenden Notizen zusammengestellt in den ‚Promotiones factae in facultate theologica' (II, 586).

[2] S. oben S. 87 ff. [3] *Toepke* II, 588—594.

[4] Daselbst S. 595. 596. Nach den älteren Statuten musste ein Magister in artibus fünf Jahre, ein nicht graduirter Scholar sieben Jahre Theologie studiren, ehe er zum Baccalarius cursor ernannt wurde. Dann folgten zwei Jahre Cursus biblicus, ein Jahr Studien der Sentenzen, ein Jahr Vorlesungen über das 1. und 2. Buch, ein Jahr über das 3. und 4. Buch der Sentenzen, zwei Jahre Studien und Disputationen; sonach vom Beginn des Cursus bis zum Licentiat sieben Jahre (*Winkelmann* I, 20—22). Diese Bestimmungen wurden nicht immer genau innegehalten, insbesondere nicht die Vorschrift, dass der Baccalarius formatus sich nach Beendigung der Sentenzen noch zwei Jahre für die Licenz vorzubereiten habe. Man vergleiche die oben S. 87 ff. angeführten Promotionsdaten. Bei Gerhard Brant lagen nur 17 Monate, bei Johannes Wenk gar nur sieben Monate zwischen der Beendigung der Sentenzen und der Licenz.

Vorliebe in der Allegorie und Anagogie sowie in moralischen Erörterungen. War es doch oft recht schwierig, den Wortsinn aus dem nicht immer correct vorliegenden Texte der Vulgata festzustellen. Die Vorlesungen über die Glaubens- und Sittenlehre bestanden in Commentaren zu den Sentenzen des Lombarden, wie dies seit dem 13. Jahrhundert in Paris üblich war. Von allen frühern Commentatoren des Lombarden hat keiner einen so grossen, allgemein bestimmenden Einfluss erlangt wie der hl. Thomas von Aquin. Auch in Heidelberg beherrschte er die theologische Schule. Die Facultät hatte zum äussern Anerkenntniss der Verehrung dieses grossen Theologen schon im Jahre 1393 mit Erfolg bei der Universität beantragt, dass an seinem Feste in keiner Facultät gelesen werden dürfe[1]. In allen wichtigen Fragen hielt man sich an seine Lehre, und wenn man abwich, geschah es unter vorsichtigen Vorbehalten. Formell bewegten sich die Vorlesungen in dem üblichen Geleise der scholastischen Theologie. Diese Methode der Quästionen, Positionen, Objectionen, Distinctionen und Solutionen hat von den Humanisten des 16. Jahrhunderts und von heutigen Gelehrten hämische und herbe Kritiken erfahren und sich gefallen lassen müssen, dass man ihr die lächerlichen Uebertreibungen philosophischer Haarspalter und die zuweilen blasphemisch klingenden Spitzfindigkeiten wunderlicher Theologen zur Last legte. Mag es immer sein, dass das Suchen und Haschen nach neuen und überraschenden Thesen und die Virtuosität in der Erfindung neuer Objectionen viele Theologen zu einer unfruchtbaren Behandlung der dogmatischen und moralischen Lehrsätze verführte, so war doch jene Methode wohl geeignet, der Apologetik zu dienen, die Glaubenssätze gegen Anfeindungen zu schützen, und den Scholaren zu befähigen, über sein positives Wissen in jedem Augenblick zum Angriff wie zur Vertheidigung verfügen zu können. Wir belächeln heute so manche mit dem ganzen Ernste der Schule aufgestellte Behauptungen und erhobene Einwendungen und finden den Schrift- und Traditionsbeweis der Theologen oft wunderlich; die geistige Arbeit aber und das redliche Streben, die überkommenen Glaubenswahrheiten allseitig zu erfassen und gegen alle Bedenken sicher zu stellen, darf niemand gering schätzen. Jede Zeit schafft sich ihre wissenschaftliche Methode nach dem Inhalt ihres Wissens und nach ihren Bedürfnissen. Als darum die historischen Wissenschaften auch der Theologie neue Hilfsmittel

---

[1] *Thorbecke* S. 92*.

boten, verlor die alte Methode an Zugkraft und machte neueren, nicht immer besseren Schulmethoden Platz. Der alten Scholastik fehlte die historische Auffassung der Heilsthatsachen und der kirchlichen Entwicklung; ihre Stärke liegt in der scharfen Begriffsentwicklung und in der dialektischen Durchdringung des gegebenen Stoffes. Jene Schwäche theilt sie aber mit der mittelalterlichen Jurisprudenz und Medicin, mit allen Gelehrten jener Zeit, denen der Gang der geschichtlichen Entwicklung ebenfalls fremd war, und — mit ihren unverständigen Kritikern. Denn die hämische Kritik der Scholastik verräth denselben Mangel an historischem Sinn, den man an der Methode jener Zeit tadelt[1]. — Doch es ist hier nicht der Ort, allgemeine Betrachtungen über die scholastische Lehrmethode anzustellen; die beiden Quästionen des Magisters Nikolaus Jauer werden zeigen, wie die Heidelberger Theologen in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts lehrten und disputirten.

Die Disputationen sollten nach der Absicht der Universität den Magistern Gelegenheit geben, sich ausführlich und eingehend über bestimmte Themata zu äussern, und den Baccalaren und Scholaren, sich in der schulgemässen Discussion zu üben und ihre Kenntnisse im wissenschaftlichen Disput zu verwerthen. Man wählte daher fruchtbare Themata (tituli fecundi) und oft solche, die mit vielbestrittenen theologischen Lehrmeinungen oder mit den antikirchlichen Strömungen und Bewegungen jener Zeit zusammenhingen. Die Opponenten (respondentes) erhielten von den Thesen längere Zeit vorher Kenntniss, um sich auf die Disputation gründlich vorbereiten zu können.

---

[1] Gegenüber älteren und neueren ungerechten Kritikern der scholastischen Methode sei hier an die ruhige Erörterung *Paulsens* (Geschichte des gelehrten Unterrichts I, 36—40) erinnert, die in weiteren Kreisen bekannt zu werden verdiente. Schärfer kann jene unhistorische, wegwerfende Kritik der Scholastik kaum verurtheilt werden als mit folgenden Worten (S. 36): ‚Ueber den Werth dieses Unterrichtsbetriebs ist es schwer unbefangen zu urtheilen. Die Humanisten sprechen darüber nie, ohne alle Ausdrücke von Verachtung zu erschöpfen, an welchen ihr Latein so reich ist; ihr Urtheil ist bis auf diesen Tag meist als historisches Zeugniss unbesehen angenommen worden. Man könnte ebensogut das Urtheil der Romantik über die Aufklärung oder der Socialdemokratie über die heutige Gesellschaft ohne weiteres als authentische Auskunft über Bestand und Werth dieser Dinge aufnehmen. Es ist das Schicksal jeder historischen Gestaltung, von der nachdringenden Lebensform mit Hass und Verachtung beseitigt zu werden. Die Aufgabe der Geschichte ist, das Vergangene aus dem zu verstehen, was es für sich selber war, eine Aufgabe, die meist gleichbedeutend sein wird, es zu retten gegen das Urtheil des Nächstfolgenden.‘

Die Handschrift 362 der Vaticana-Palatina[1] enthält eine Quaestio des Magisters Nikolaus Jauer, welche sich mit der Frage beschäftigt, ob Zinsennehmen und Zinsengeben eine schwere Sünde sei. Leider hat der Abschreiber nur die wenigen Zeilen des Eingangs hingeschrieben; er hat dann abgebrochen, um eine Predigt zu Ehren eines Heiligen abzuschreiben. Nur die Bemerkung macht er, dass der Magister Ps. 71, 14 seiner Abhandlung zu Grunde gelegt hat. Dieser Vers: ‚Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum' etc., lässt zugleich auf die Entscheidung des Magisters schliessen, die jedenfalls keine andere war als die des hl. Thomas, welcher den Zinsennehmer der Sünde zeiht, während er den Zinsengeber für schuldlos hält[2].

In einer andern Quästion, welche fast vollständig erhalten ist, behandelte der Magister ein damals viel erörtertes Thema, das Mendicantenthum. Die Frage, welche er aufstellte, lautet: Ist der Stand derer, welche auf all ihr Eigenthum verzichten und Fremdes erbetteln, ein vollkommenerer und ein dem Leben Christi gleichmässigerer Stand?'[3] Aus dem Inhalt der Disputation ergibt sich, dass die Quaestio nicht gegen die damals viel angefeindeten Bettelorden gerichtet war, sondern gegen die Beghinen und Begharden. Die letzteren hatten sich längst schon durch ihre Anschauungen und ihr Leben verdächtig gemacht und ein Verbot des Concils von Vienne sowie

---

[1] *Stevenson* I, 96. Fol. 8: ‚Questio de usuris magistri Nycolai Magni de Jawor quondam Heydelberge habita. Et movetur circa istum versum: Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum et honorabile nomen eorum coram illo. Que verba habentur in psalmo 71, [14].

‚Queritur utrum tam dans mutuum quam istum recipiens sub usuris peccet mortaliter.'

Diese Zeilen sind durchstrichen; dann folgt ‚in festo sancti' etc., wie bei *Stevenson* verzeichnet ist. Dagegen steht oben links, nicht durchstrichen, von derselben Hand: ‚mutuum eyn lent oder ein weszhel eins umb daz ander'. Das Wort lent ist, wie Herr Dr. Stephan Ehses, dem ich die Abschrift dieses Fragments verdanke, bemerkt, infolge einer Rasur undeutlich. Ich glaube, dass ‚len' zu lesen ist; lên (statt lêhen), mutuum; ‚weszhel' ist wĕhsel oder wĕchsel (s. *Lexer* unter lên und wĕhsel).

[2] *Thomas*, S. th. 2, 2, q. 78 De usuris, und Quaestiones disputatae cum quodlibetis, q. 13, a. 4 (ed. Parm. 1856, I, 372).

[3] ‚Utrum status propriis omnibus renunciancium alienaque mendicancium sit status perfectior et vite Christi conformior.' Die Quaestio steht im Cod. lat. Monacensis 17231 fol. 46'—51. Sie ist daraus in der Anlage 2 wörtlich mitgetheilt, wo auch über die Handschrift das Nothwendige gesagt ist.

ernste Massregeln der Päpste provocirt. Auch am Rheine wurden sie lästig und huldigten vielfach häretischen Grundsätzen. Ohne an eine bestimmte, vom Apostolischen Stuhle genehmigte Regel sich zu halten, ahmten sie im Habit und im Leben die Religiosen nach und suchten ihren Unterhalt durch Betteln zu bestreiten. Der Bischof Lambert von Strassburg sah sich darum veranlasst, im Jahre 1374 den Beghinen bei Strafe der Excommunication anzubefehlen, ihr bisheriges Leben aufzugeben und ihre Kleidung abzulegen, oder in einen religiösen Orden zu treten[1]. Papst Bonifatius IX. (1389—1404) aber gestattete den Begharden und Beghinen der Erzdiöcesen Mainz und Magdeburg und in verschiedenen Gegenden Alemanniens unter gewissen Voraussetzungen, ein besonderes Gewand anzulegen, ‚je zu zweien oder dreien den Unterhalt sich zu erbetteln und das, was freiwillig gegeben werde, in Empfang zu nehmen‘[2]. Sie nannten sich die ‚Armen‘, die Nachahmer des Kreuzes Christi, und hielten ihren Stand für den vollkommensten und das Bettlerthum als die Bedingung eines vollkommenen Lebens[3]. Auch in der Diöcese Basel wurden sie dem Bischofe Humbert von Neuenburg unbequem. Er hatte sich in der Bekämpfung und Unterdrückung derselben des Dominikaners Johannes von Mulberg, welcher Lector der Dominikaner in Kolmar war, bedient und empfiehlt ihn[4] der Universität Heidelberg als einen in solchen Angelegenheiten tüchtigen Mann. Die Universität bittet darum den Papst Innocenz VII., diesem bewährten Kämpen gegen die Ketzer auch für andere Diöcesen Vollmacht zu ertheilen[5]; denn es gab kaum eine Diöcese im westlichen Deutschland, die nicht damals mehr oder minder von Sectirerei beunruhigt gewesen wäre. Dieser Zwischenfall mochte unter den Theologen Aufsehen erregen und sie veranlassen, in ihren Vorlesungen und Disputationen sich mit den Beghinen und Begharden zu beschäftigen. Darum ist es nicht unwahrscheinlich, dass unsere Disputation um diese Zeit gehalten worden ist.

Die Quaestio führt in der Handschrift die Ueberschrift: ‚Questio

[1] Bei *Döllinger* II, 378: ‚quaedam validae ad laborem absque necessitate publice mendicare . .‘

[2] Daselbst S. 381.

[3] Daselbst S. 409: ‚mendicitatem requirunt ad statum perfectionis‘.

[4] 29. August 1405. *Winkelmann* II, 19.

[5] 17. September 1405. Daselbst. Beide Schreiben stehen bei *Hautz* II, 364—366 aus den Annal. universitatis I, 87. 87'.

disputata per honorabilem magistrum Nicolaum de Jauer sacre theologie professorem eximium proponitur sub hac verborum forma.‘ Die letzten Worte können vielleicht den Anschein erwecken, als ob es sich nicht um den wirklichen Text der Quaestio, sondern um eine Bearbeitung handle; indessen bieten weder Inhalt noch Form einen begründeten Anlass zu einer solchen Annahme. Denn die Quaestio selbst geht in den gewöhnlichen Formen vor sich und zeigt — abgesehen vom Schlusse — keine Verstümmelung. Sie zerfällt in zwei Theile: der erste behandelt das Thema in der hergebrachten Form; der zweite entwickelt und widerlegt die Gründe, welche gegen die Conclusionen vorgebracht werden. Sie bricht bei der praktischen Anwendung der Ergebnisse auf die Begharden und Beghinen ab.

Bei der Frage, ob der Stand derer, die allem entsagen und Fremdes erbetteln, vollkommener als die übrigen Stände und dem Leben Christi ähnlicher sei, wird — wie der Magister feststellt — zweierlei vorausgesetzt (supponere); das erste Suppositum ist: Christus hat allem entsagt; das zweite: Christus hat gebettelt; das Quaesitum aber: Ist dieser Stand vollkommener?

Nach der üblichen Schulmanier wird zuerst ‚pro affirmativa parte‘ argumentirt: Christus ist das höchste Vorbild und die forma vitae; da er allem entsagt und gebettelt hat, ist der Status ‚renunciancium et aliena mendicancium‘ der vollkommenere. Dagegen wird aber geltend gemacht, dass der Stand derer, die zur Bekehrung und Heiligung der Seelen berufen sind, vollkommener ist, zumal Christus zu diesem Stande auch die Apostel berief[1].

Nun beginnt die eigentliche Quaestio, eingeleitet durch die übliche Protestation, dass der Magister nichts gegen die Lehren der Kirche vorbringen wolle und sich in jedem Falle im voraus dem Urtheile der Kirche wie der theologischen Facultät unterwerfe. Diese Protestatio sicherte den disputirenden Magistern den Ruf der Rechtgläubigkeit und schützte sie auch dann, wenn sie — was häufig genug vorkommen mochte — in ihren Conclusionen und Correlarien die Grenze des Erlaubten überschritten.

Als seine Aufgabe bezeichnet der Magister, zunächst die Frage durch Conclusionen, Begriffsbestimmungen (notabilia) und Folgerungen

[1] Da die Quaestio nach dem Wortlaute in der Anlage 2 mitgetheilt ist, enthalte ich mich hier einer ausführlichen Inhaltsangabe.



(correlaria) zu entscheiden (decidere) und dann die erhobenen oder zu erhebenden Gegengründe (rationes) zu widerlegen (subterfugere vel evadere).

Die Fassung der Quaestio erfordert die Feststellung folgender Begriffe: status, bona, perfectio christiana, paupertas Christi, mendicantes. Bei diesen Begriffsbestimmungen kommen verschiedene, damit im Zusammenhang stehende theologische Fragen zur Besprechung, so bei dem Begriffe ‚bona‘ eine Erörterung über dominium und usus; an die Begriffsbestimmung der perfectio christiana schliesst sich sogar — etwas ungewöhnlich — das Correlar an, dass man formell in statu perfectionis sein könne, ohne perfectus zu sein, und umgekehrt, da die perfectio in der Liebe bestehe. Nachdem so die Begriffe festgestellt sind, kündigt der Magister drei Conclusionen mit ihren Correlarien an, erklärt aber in bescheidener Vorsicht, dass er für seine Sätze nur den Anspruch der Wahrscheinlichkeit erhebe (solum probabiliter loquendo). Die erste und zweite Conclusion haben je drei Correlarien, die dritte zwei.

Die Conclusionen und Correlarien zeigen einen fortschreitenden Gedankengang. Wenn die erste Conclusio nachweist, dass zwar jeder, der vollkommen sein und zum Heile gelangen will, in gewissem Sinne alles verlassen muss, dass aber das Verlassen der irdischen Güter an sich noch nicht vollkommen macht, so geht das erste Correlar noch weiter, indem es behauptet, dass unter Umständen das Verzichten auf Besitz oder auf dessen Nutzung sündhaft sei. Das zweite Correlar aber folgert, dass jemand, welcher den Besitz in rechter Weise benutzt, vollkommener sein kann als ein anderer, der ihm entsagt; und das dritte behauptet, dass Reichthum an sich der Armut im Geiste nicht widerstreitet.

In der zweiten Conclusion wird behauptet, dass Christus zwar arm, aber kein Bettler gewesen sei. Daraus folgert der Magister im ersten Correlar, dass das Betteln kein Beweis für die Aehnlichkeit mit Christo sei, und dass ohne kirchliche Erlaubniss diejenigen, welche arbeiten können, nicht betteln dürfen. Das zweite Correlar wendet diese Folgerung auf die Begharden und Beghinen an, welchen Lüge und Unbesonnenheit in ihren Behauptungen vorgeworfen werden, und die folgeweise (drittes Correlar) in der Gemeinschaft der Gläubigen nicht geduldet werden dürfen.

Die dritte Conclusion beschäftigt sich mit der Werthbemessung der drei Gelübde, durch welche die Vollkommenheit erworben wird,

und stellt das Gelübde des Gehorsams am höchsten. Ein Correlar behauptet, dass es ceteris paribus löblicher sei, ex voto vel obligatione Tugendwerke zu verrichten, als ohne Gelübde.

Das zweite Correlar ist zugleich die Schlussantwort (responsivum) auf die Hauptfrage. Es erklärt, dass das erste Suppositum (Christus hat allem entsagt) wahr, das zweite aber (Christus hat gebettelt) falsch, und dass demnach die Hauptfrage (quaesitum principale), ob der Stand dieser Bettler der vollkommenere sei, verneint werden müsse.

Die Conclusionen und Correlarien werden aus der Heiligen Schrift und aus den Vätern gerechtfertigt. Dabei befleissigt sich der Magister einer zweckmässigen Kürze und konnte dies um so eher, als in der Disputation selbst Gelegenheit zu weitern Ausführungen geboten war.

Mit dem Responsivum schliesst der erste Theil, welcher sich durch kurze, klare und übersichtliche Durchführung des Themas auszeichnet. Der zweite Theil, in welchem die Einwendungen gegen die notabilia, conclusiones und rationes behandelt werden, ist nicht systematisch geordnet und führt auch nicht die Gegengründe nach der Reihenfolge der Conclusionen vor; er bietet vielmehr eine blosse Zusammenstellung der Widerlegungen mehr oder minder wichtiger Einwendungen gegen die im systematischen Theile aufgestellten Sätze. Den schärfsten Widerspruch erwartete der Magister offenbar in der Frage, ob Christus gebettelt habe; damit beschäftigen sich denn auch die Aufzeichnungen wiederholt.

Die Streitfrage, ob Christus gebettelt habe, gehörte zu den beliebtesten Themata der theologischen Disputationen; sie war in der That einer jener ‚tituli fecundi‘, wie sie die Heidelberger theologische Facultät wünschte. Sie zählte zu den kirchenpolitischen Streitfragen und war ein vielgebrauchtes Kampfmittel der Gegner der Bettelorden. Dazu zählte nun der Magister nicht; denn er erklärt ausdrücklich die Mendicantenorden für berechtigt zum Betteln; aber nichtsdestoweniger ist er im Gegensatz zum hl. Thomas der Ansicht, dass Christus nicht gebettelt hat. Der hl. Thomas beruft sich auf die Stellen Ps. 39, 18 und 69, 6 (Ego autem mendicus sum et pauper. Ego egenus et pauper sum), welche die Glosse nach Cassiodorius' Psalmenerklärung als messianische Weissagungen auffasste[1]. Welche Stellen sonst für das Bettlerthum

[1] Summa theol. 2, 2, q. 187, a. 5, und Summa contra gentiles III, 135.

Christi angeführt wurden, darüber gibt der Wortlaut der Quaestio Auskunft. Der Magister benutzte zur Widerlegung die Argumente des Erzbischofs **Richard Fitzralph** von Armagh[1], der so ziemlich alles zusammengetragen hat, was damals gegen das sogen. Bettlerthum Christi und gegen die Mendicantenorden angeführt wurde. Der Schriftbeweis für und gegen die These zeigt aber, wie willkürlich eine Exegese werden kann, wenn sie der historischen Unterlage entbehrt und die Worte der Schrift lediglich zur Stütze der vorgefassten Anschauung zurechtschneidet. Denn wie es wunderlich klingt, wenn man Christum zum Bettler machen wollte, weil er die Samaritanerin am Brunnen um Wasser bat, oder weil er zu Zachäus sagte: ‚Heute muss ich in deinem Hause bleiben‘, so beweisen auch die Widerlegungen, wie sehr es den damaligen Theologen an dem geschichtlichen Verständnisse der in der Heiligen Schrift berichteten Thatsachen mangelte. Man operirte mit den Stellen der Heiligen Schrift ohne Rücksicht auf den Zusammenhang und die geschichtlichen Verhältnisse, die bei ihrer Erklärung ins Gewicht fallen; man behandelte die Stellen dialektisch wie andere Argumente, und suchte durch dialektische Definitionen die Schwierigkeiten zu beseitigen, die man durch eine sachgemässe Exegese nicht zu überwinden vermochte[2]. So kam es, dass man die Heilige Schrift, deren Studium viel Zeit gewidmet wurde und deren Inhalt den Theologen sehr gut bekannt war, wohl mit Erfolg für die Moral und Predigt zu verwerthen verstand, dass aber

---

[1] Der Erzbischof Richard Fitzralph von Armagh († 1360) war einer der streitbarsten Gegner der Privilegien der Bettelorden. Er schrieb gegen dieselben: ‚Defensorium curatorum contra eos, qui privilegiatos se dicunt‘, und ‚De pauperie Salvatoris‘. Vgl. *Felten* in *Wetzer* und *Welte's* Kirchenlexikon X², 1174.

[2] Es ist hier nicht der Ort, auf die Methode der mittelalterlichen Schrifterklärung einzugehen; ich will aber auf eines der vielen Hilfsmittel, scheinbare Widersprüche in der Heiligen Schrift auszugleichen, hinweisen. Die Münchener Handschrift, in welcher unsere Quaestio steht, enthält auf fol. 60′ ff. in schematischer Form ‚Apparencie contrarie in sacra scriptura et eorum soluciones‘. Ich führe daraus an:

‚Celum et terra transibunt Terra in eternum stat	solucio	formaliter materialiter
Deus neminem temptat Temptavit Deus Abraham	solucio	deceptive probative
Rubus ardebat Rubus non comburatur	solucio	apparenter existenter
Oportet semper orare Cum oratis nolite multum loqui	solucio	realiter vocaliter.‘

bei Fragen, welche dogmatische Sätze oder heilsgeschichtliche Thatsachen betrafen, die Verwerthung der Heiligen Schrift weit hinter der sonstigen theologischen und philosophischen Schulung zurückstand. Das Argument von der Samaritanerin weiss der Magister nicht anders zu widerlegen, als dass er annimmt, Christus habe nicht nach Wasser gedürstet, sondern nach dem Seelenheile der Frau, und er habe nur Wasser verlangt, um daran seine Belehrung zu knüpfen. Bezüglich des Vorfalles mit Zachäus wendet er ein, dass im Evangelium stehe: ‚in domo tuo oportet me manere', mit ‚oportet' bettle man aber nicht, und dass Zachäus den Heiland ‚dominus' nenne, eine Bezeichnung, die man einem Bettler nicht gebe. Die nach dem hl. Bernard aufgestellte Behauptung, dass der zwölfjährige Jesus, der in Jerusalem allein zurückgeblieben war, seine Nahrung sich an den Thüren erbettelt habe, weist er nicht mit dem Hinweis auf den völligen Mangel jeder diesbezüglichen Andeutung in der Heiligen Schrift zurück, sondern mit der Bemerkung, dass der hl. Bernard das nur ‚excitative', nicht ‚assertive' gesagt habe. Gewichtiger sind die Ausführungen gegen das angebliche Bettlerthum der Apostel. Er zeigt, dass die Apostel nicht bettelten, sondern den Unterhalt als Lohn und Dank für die Predigt des Evangeliums forderten.

Weitere Anfechtungen befürchtete der Magister für den Satz, dass ceteris paribus die unter dem Gelübde geübten Tugenden einen grösseren Werth haben als die ohne Gelübde geübten. Er würdigt darum und widerlegt die Gründe, welche man dagegen aus einer sonst nicht bekannten Schrift des Magisters Henricus de Hassia vorbringen konnte. Dieselben gehen von dem Gedanken aus, dass eine Handlung um so verdienstlicher genannt werden müsse, je freier und je weniger erzwungen sie sei. Dagegen zeigt der Magister, dass das Handeln unter dem Zwange des Gelübdes nicht unfreiwillig zu sein brauche, und dass andererseits selbst die Verdienstlichkeit um so grösser ist, je stärker die gute Handlung dem natürlichen Willen widerstrebt.

Auch noch für andere Streitpunkte enthält die Quaestio Disputationsstoff, so über das ‚renunciare omnibus', über das Almosengeben, über den Vorzug des Gelübdes des Gehorsams, über den Austritt aus einem Orden zum Zwecke des Eintrittes in einen strengeren, über die christliche Vollkommenheit. Man darf daraus schliessen, dass die Disputirenden weit auszugreifen pflegten und auch Punkte in ihren Bereich zogen, die nicht gerade unmittelbar mit dem Thema zusammenhingen.

Dadurch gewannen die Disputationen die Bedeutung erspriesslicher Uebungen für Lehrer und Scholaren und starker Anregungen zu fleissigem Studium. Das konnten sie zumal dann werden, wenn die theologische Facultät streng darauf achtete, dass nicht nutzlose Spitzfindigkeiten in den Disputationen getrieben würden.

Der Text der Quaestio bringt, nachdem eine beträchtliche Zahl ‚raciones' behandelt und viel Disputationsstoff zusammengetragen ist, noch eine Recapitulation der drei Conclusionen mit ihren Correlarien in anderer Reihenfolge und eine Begründung des quaesitum principale. Insbesondere wird nochmals das Mendicantenthum behandelt und nach dem hl. Thomas die Frage erörtert, unter welchen Verhältnissen der Mensch all das Seinige weggeben dürfe. Der Magister will dann zeigen, dass keines dieser Verhältnisse bei den Begharden und Beghinen zutreffe. Danach scheint der disputirende Magister am Schlusse der eigentlichen Disputation den Gedankengang kurz recapitulirt und Folgerungen und praktische Bemerkungen angeknüpft zu haben.

Wie schon bemerkt, bricht die Quaestio bei der Nutzanwendung der bezeichneten Grundsätze auf die Begharden ab. Wahrscheinlich sind aber nur wenige Sätze ausgefallen.

Die zweite Quaestio beschäftigt sich ebenfalls mit einer in jener Zeit praktisch gewordenen Frage, nämlich mit der Behandlung der Ketzer. Im Süden Deutschlands, in den österreichischen Landen, sowie in Böhmen waren an der Wende des 14. und 15. Jahrhunderts in Stadt und Land gefährliche häretische Anschauungen verbreitet. Die waldensischen Irrthümer erscheinen da in den mannigfachsten Formen und kehren bald ihren schwärmerischen, bald ihren antihierarchischen Charakter stärker hervor[1]. Seit dem Konstanzer Concil verstärkten noch hie und da die Anhänger Wiklifs die ketzerischen Bewegungen. Allerdings gewann Hus in Deutschland schon darum keinen Anhang, weil er ein ausgesprochener Feind der Deutschen war, und weil die Czechen unter seinem Namen die deutschen Grenzlande mit Feuer und Schwert verwüsteten; aber die antihierarchischen Irrthümer Wiklifs wurden doch auch in Deutschland verbreitet: fielen sie doch zumeist mit den Lehren der Waldenser zusammen.

Die Heidelberger Professoren gehörten zu den entschiedensten

---

[1] Vgl. oben S. 20. 80. 86. 107.



Gegnern Wiklifs. Sie waren Nominalisten, während Wiklif Realist war. Zudem hatten manche unter ihnen in Prag die Kämpfe für und gegen Wiklif miterlebt und erfahren, welche Consequenzen sich daraus ergaben. Noch bevor das Concil zu Konstanz sein Verdict über die wiklifitischen Irrthümer ausgesprochen hatte, fasste die theologische Facultät von Heidelberg am 8. November 1412 den Beschluss[1], dass kein Magister oder Baccalar die Lehren Wiklifs, auch nicht die von der Realität der Universalien vortragen dürfe, vielmehr solle jeder Anzeige erstatten, wenn solche Lehren vorgetragen würden. Den eifrigen Vertheidiger des Realismus und Anhänger Wiklifs Hieronymus von Prag hatte die Artistenfacultät schon 1406 unter Androhung des Ausschlusses zu massvollerem Auftreten gezwungen[2]. Die Facultät und die ganze Universität musste darum die Verdammung der Irrthümer Wiklifs und Hus' auf dem Concile von Konstanz mit Genugthuung begrüssen. Sie konnte daher nicht geneigt sein, den Vertheidigern und Predigern derselben Schonung angedeihen zu lassen.

Um das Jahr 1420 kam ein Priester der Diöcese Meissen, der in Prag studirt hatte und daselbst geweiht worden war, Johannes Drändorf[3], nach Süddeutschland und verbreitete die Irrthümer Wiklifs und Hus', die er in Prag angenommen hatte, in den Diöcesen Würzburg, Speier, Worms und Strassburg. In Weinsberg gewann er so starken Anhang, dass man ihn gefangen nahm und nach Heidelberg zur Untersuchung brachte. Der Bischof von Speier setzte eine Commission ein, die sich mit den Lehren Drändorfs zu befassen hatte. Zu dieser Commission gehörten u. a. die Theologen Nikolaus Jauer, Johannes von Frankfurt, Johannes Plate und die Canonisten Johannes Noet und Otto de Lapide[4]. Die Commission verhandelte am 13. Februar 1425

---

[1] Bei *Winkelmann* I, 106, Nr. 70: ‚. . . quod nullus magistrorum aut baccalarius dogmatiset aut dogmatisare presumat perversa condempnataque dogmata Wyckleff eciam universalia realia, verum pocius contraria. Insuper si quem audierit intellexeritve talia dogmatisantem, denunciet talem loci ordinario aut decano facultatis theologice vel ipsi facultati.'

[2] Vgl. *Hautz* I, 232; *Winkelmann* II, 20; *Thorbecke* S. 31*.

[3] Der Inquisitionsprocess ist mitgetheilt von *Kapp* III, 1—60 aus einem Spalatinschen Manuscripte. Eine werthvolle Ergänzung dazu lieferte *Krummel* aus einer Baseler Handschrift, welche die häretischen Articuli Drändorfs' und mehrere Briefe des letztern enthält. Vgl. *Thorbecke* S. 30*.

[4] *Kapp* nennt unter den canonistischen Mitgliedern der Commission auch Heiso Crawel; *Krummel* (S. 132) hält das für irrthümlich und schreibt den

und fand den angeklagten Priester der Ketzerei schuldig. Derselbe wurde auch alsbald in Worms verbrannt. Die Commission erklärte zugleich, dass das Verfahren darum beschleunigt worden sei, weil seine Irrlehren leicht die Laien verführen könnten. Unter diesen Irrlehren befinden sich auch die Sätze, dass es häretisch und verdammlich sei, wenn Papst, Cardinäle, Bischöfe, Prälaten und Mönche weltliche Macht besitzen, und dass Papst Sylvester eine Sünde begangen habe, als er die weltliche Herrschaft vom Kaiser Konstantin annahm[1]. Diese Sätze wurden als Irrlehren Wiklifs in Konstanz verworfen[2], aber von Husens Anhängern verbreitet und oft genug in Gewaltthaten praktisch befolgt. Ueber ihre Verwerflichkeit konnte kein Zweifel bestehen, und ihre Gefährlichkeit war um so grösser, als die Kirche ohnedies durch ihren reichen Besitzstand den Neid und die Begehrlichkeit vieler erregte. Gegen die häretische Behauptung, dass man den Clerus seiner irdischen Güter berauben müsse, richtet sich nun zunächst die Quaestio des Magisters Nikolaus Jauer.

Die Quaestio steht in dem Codex 608 der vaticanisch-palatinischen Bibliothek in Rom, welcher ausser dieser noch Quästionen der Heidelberger Lehrer Wallstadt, Brant und Johannes von Frankfurt enthält[3]. Der Abschreiber bemerkt am Schlusse[4], dass er diese Quästion aus einem Buche des Magisters Nikolaus Jauer abgeschrieben habe, in welchem noch andere Quaestiones sich befanden. Er nimmt an, dass der Magister diese Quaestio selbst gehalten habe, weil die Argumente gegen die Positiones von seiner eigenen Hand geschrieben seien. Die Vorlage, welche der Abschreiber benutzte, war sonach das Autograph und enthielt mehr, als er abgeschrieben hat. Denn die Abschrift gibt nur den Wortlaut

---

Namen Heinrich Erenuel; *Kapp* hat aber ganz richtig gelesen. Heyso Grawel (Crawel, Crauwel) de Dransfelt, ein Priester der Trierer Diöcese, wurde 1417 immatriculirt, 1421 Baccalarius und 1424 Licentiatus in iure canonico; am 23. August 1424 fungirt er als Doctor decretorum (*Toepke* II, 505. 507. 526).

[1] Bei *Krummel* S. 133. [2] *Hefele* VII, 117; s. die Sätze 10. 33. 36.

[3] Der Cod. Vatic.-Palat. 608 (4^0. Papier, 421 Blätter) stammt aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts; die Quaestio steht fol. 245′—247′.

[4] Fol. 247′: ‚Istam questionem et posicionem rescripsi ex quodam libello Magistri Nycolai Magni de Iauuer sacre theologie professoris eximii et decani facultatis theologice studii heydelbergensis, in quo libello erant adhuc plures alie posiciones et questiones. Et presumo quod ipse istam questionem disputauerit, quia argumenta contra istam posicionem et questiones erant scripta ibidem de manu sua.‘

der Positiones mit ihren Conclusionen und Correlarien wieder, nicht aber die Argumente gegen dieselben, die, wie angegeben wird, in der Vorlage von des Magisters eigener Hand geschrieben standen. Der Text der Quaestio selbst, also das, was überliefert ist, scheint sonach in der Vorlage von fremder Hand geschrieben gewesen zu sein. Die Quaestio ist nach dem Concil von Konstanz und nach der durch das Concil erfolgten Verdammung der Irrthümer Wiklifs, Hus' und Hieronymus' von Prag gehalten. Sie gedenkt in scharfen Ausdrücken dieser Häretiker[1]. Vielleicht gab der Process gegen Drändorf Anlass, die Behandlung der Ketzer zu erörtern.

Die Frage, welche die Quaestio erörtert, ist so gestellt: ‚Utrum heretici asserentes, clerum dominiis et possessionibus spoliandum, sint iuxta evangelium Christi exterminandi et revertentes aliquociens ab heresi sint ab ecclesia tociens recipiendi?'[2] Es liegen also zwei Fragen vor: Sind die Ketzer, welche den Clerus seiner weltlichen Güter berauben wollen, zu tödten? und die andere: Sind sie stets, so oft sie zurückkehren, wieder von der Kirche aufzunehmen? Die Quaestio zerfällt demnach in zwei Haupttheile. Zunächst werden in schulgemässer Weise und in ausgiebigem Umfange die Begriffe ‚haereticus', ‚clerus', ‚dominium' und ‚ecclesia' erklärt. Bei der Erklärung des Begriffes ‚dominium' nimmt der Magister Veranlassung, sich an der Hand des hl. Thomas über die Berechtigung des Privateigenthums zu verbreiten.

Die Quaestio ist so disponirt, dass auf den ersten Haupttheil zwei Conclusionen mit je zwei Correlarien, auf den zweiten eine Conclusion mit gleichfalls zwei Correlarien kommen. Die erste Conclusion hat überdies noch eine propositio collateralis.

In der ersten Conclusion wird ausgeführt, dass ursprünglich unter einigen Christen Communismus herrschte, dass aber später, als die Kirche sich weiter verbreitet hatte, der Clerus mit Gut und Besitz ausgestattet wurde. Bei dem Nachweis dieser These erörtert der Magister auch die Frage, warum gerade unter den Christen in Judäa Communismus herrschte. Er findet die Ursachen in dem mächtigen Wirken des Heiligen Geistes, in der göttlichen Fügung, welche den Christen Verfolgung und Flucht dadurch leichter machen wollte, und endlich in der Berufung der ersten Christen zu einem erhabenen Beispiel der Liebe. Die Veränderung ist

---

[1] Fol. 247. [2] Die Quaestio ist in Anlage 3 abgedruckt.

nach seiner Auffassung schon vor Konstantin eingetreten, wie er nach dem pseudo-isidorischen Briefe des Papstes Melchiades ausführt; damals seien die Güter nicht mehr verkauft und der Erlös den Priestern zur Vertheilung gegeben worden, sondern man habe die Besitzungen selbst den Geistlichen zu ihrem und der Armen Unterhalt überlassen. Dieser These, welche aus dem Decret Gratians erhärtet wird, fügt er sofort eine Nebenthese (propositio collateralis) bei, in welcher festgestellt wird, dass die Geistlichen über jene Güter nicht wie Eigenthümer, sondern nur wie Verwalter zu verfügen haben. Dafür werden wiederum mehrere Stellen des Decretes herangezogen. Aus der Conclusion folgert er nun (erstes Correlar), dass weder Konstantin noch andere weltliche Fürsten vom Teufel verführt waren, als sie die Kirche mit Gütern beschenkten, und dass die, welche die Beraubung des Clerus fordern, Ketzer sind.

In der zweiten Conclusion schreitet die Beweisführung weiter fort: Der hartnäckige Ketzer, welcher andere, besonders Einfältige und Glaubensschwache, verführt, soll aus der christlichen Gemeinschaft ausgestossen und getödtet werden. Das wird aus Joh. 10, 1. 12 gefolgert und aus dem Decrete Gratians bewiesen. Dabei gedenkt der Magister der Gefährlichkeit der Irrthümer Wiklifs, Hus' und Hieronymus' von Prag. Er will aber nur jene Ketzer dem Tode überliefert wissen, welche andere verführen, und stellt sich — freilich nur schüchtern — den Anschauungen des hl. Thomas entgegen, welcher schlechtweg den hartnäckigen Ketzer dem Tode preisgibt.

Daraus folgert der Magister (erstes Correlarium), dass, wenn auch zuweilen der Ketzer ertragen werden muss, die Ketzerei immer auszurotten sei, und dass auch solchen Ketzern, welchen man die ‚gesellschaftliche Liebe‘ (dilectio politica) entziehen müsse, die persönliche Liebe nicht vorenthalten werden dürfe.

Der zweite Hauptheil handelt von der Wiederaufnahme der reuigen Ketzer in die Kirche. Die dritte Conclusion stellt die Forderung auf, dass diejenigen Ketzer, welche in die schon einmal abgeschworene Häresie zurückfallen (relapsi), zwar dem weltlichen Arme zur Bestrafung zu überliefern, jedoch nicht von dem Empfang der Sacramente, falls sie danach verlangen, auszuschliessen seien. Als Correlarien ergeben sich ihm die Sätze, dass die Kirche mit rückfälligen Ketzern strenger verfahren müsse als mit einfachen, und dass die erstern unter keiner Bedingung am Leben bleiben dürfen, selbst wenn sie wieder Reue zeigen.

Es ist bedauerlich, dass die Argumente gegen die Conclusionen der Quaestio nicht überliefert sind; sie würden einen interessanten Einblick in die Begründung und Bekämpfung der Sätze über den Besitz des Clerus und über die Behandlung der Ketzer gewähren. Nach der Schlussnotiz des Abschreibers lagen sie von der Hand des Magisters selbst geschrieben vor. Das bestätigt die aus der Quaestio über das Mendicantenthum bekannte Gewohnheit der disputirenden Magistri, bei der Ausarbeitung der Quaestio zugleich das Disputationsmaterial aufzuzeichnen.

IX.

Der Magister Nikolaus Jauer auf den Concilien von Konstanz und Basel.

In dem unglücklichen Schisma hielt die Heidelberger Universität treu zu dem römischen Papste[1]. Sie ging in ihrem Eifer für denselben so weit, dass sie die Grade der auf Seiten des französischen Papstes, Clemens VII., stehenden Pariser Hochschule nicht anerkennen wollte. Und die Päpste zeigten sich dankbar: Urban VI. und besonders Bonifaz IX. überhäuften die Universität mit Privilegien und gestatteten bereitwillig die Incorporirung zahlreicher Beneficien zu Gunsten der Lehrer. Wie überall, so herrschte aber auch in Heidelberg der heisseste Wunsch, dass die unselige Spaltung, welche der ganzen Christenheit zum Aergernisse gereichte und jede Reform unmöglich machte, endlich beseitigt werden möge. Gross war darum die Freude, als König Sigismund mit der Vorbereitung zu einem allgemeinen Concil Ernst machte und der Papst Johann XXIII. sich zur Berufung desselben für den 1. November 1414 nach Konstanz herbeiliess. Am 7. September 1414 kam Sigismund auf seiner Reise zum Concil nach Heidelberg. Auf die Einladung[2] des Rectors hatte sich die ganze Universität, die Magistri und die Scholaren, zum Empfange des Königs eingefunden. Das Volk, Männer und Frauen, ging ihm in Procession, brennende Kerzen in den Händen, entgegen. An dem Hauptportal der Peterskirche empfingen ihn der Decan, der Custos, das Kapitel und der Stadtclerus. Der Decan, Nikolaus Jauer, reichte dem Könige das Kreuz zum Kusse, und während die Sänger die Antiphon ‚Advenisti desiderabilis' und das Responsorium ‚Iustum deduxit Dominus per vias rectas' sangen, ging der feierliche Zug

[1] Vgl. *Thorbecke* S. 30 und 24*. [2] *Winkelmann* I, 106, Nr. 71.



bis zur Heiliggeistkirche. Dort verabschiedete sich der Kaiser, um sich mit dem Kurfürsten in das Schloss zu begeben. Aber zur Vesper kam der Kurfürst mit seinem Gaste in die Heiliggeistkirche herunter. Nach Beendigung der Vesper hielt der Magister Nikolaus Jauer im Beisein der Universität und des Clerus eine Rede über das Thema ‚Regem honorificate' (1 Petr. 2, 17) und empfahl die Universität und das Stift der königlichen Huld Sigismunds[1].

Das Concil hatte bereits in langwierigen Berathungen und heftigen Kämpfen die schwierigsten Angelegenheiten — die Absetzung des Papstes Johann XXIII. sowie die Verurtheilung Husens — erledigt, als die Heidelberger Hochschule sich anschickte, Vertreter nach Konstanz zu senden. Weshalb sie von dem Rechte, welches Pariser und Wiener Professoren längst ausübten, noch keinen Gebrauch gemacht hatte, ist nicht ersichtlich. Erst am 23. März 1416 bevollmächtigte sie zu ihren Vertretern den damaligen Rector Nikolaus von Bettenberg, den Decan der Stiftskirche zum Heiligen Geist Nikolaus Magni von Jauer, die Theologen Johannes von Frankfurt und Konrad von Soest, die Decretisten Heinrich Gulpen und Reinhold Vener von Strassburg und den Licentiaten der Medicin Gerhard Brant. Ihr Auftrag ging dahin, ‚für die aufrichtige und vollständige Einigung der Kirche Gottes und die Erneuerung und den Frieden der Christenheit, die Ausrottung der Spaltungen und Ketzereien und für die Reform des Zustandes der heiligen Kirche Gottes an Haupt und Gliedern' zu wirken[2]. Ueber die Thätigkeit der Heidelberger Vertreter ist wenig bekannt. Die Katastrophen des 17. Jahrhunderts haben, wie es scheint, die Aufzeichnungen des Magisters Gerhard Brant über die conciliaren Verhandlungen vernichtet[3]. Nur die Thatsachen, dass Konrad von Soest an der Papstwahl theilnahm[4] und Nikolaus Jauer eine Rede gehalten hat, lassen sich feststellen[5].

---

[1] *Toepke* I, 646. Die Rede Jauers ist leider nicht überliefert.

[2] *Winkelmann* II, 23. *Thorbecke* S. 25*.

[3] Aus *Hottinger*, Collegium sapientiae restitutum (Heidelberg 1656) p. 58 geht hervor, dass damals der Band, welcher Brants Aufzeichnungen enthielt, noch vorlag. Vgl. *Thorbecke* S. 25*. Eine Rede Brants enthält der Cod. Vat.-Palat. 608 fol. 110: ‚Collacio Joh. Brant facta coram papa Martino V.' Uebrigens muss das Brantsche Material sehr lückenhaft gewesen sein; denn in dem Process gegen Johannes Drändorf klagt die Commission, dass ihr keine authentische Zusammenstellung der verurtheilten Sätze Husens vorliege (*Krummel* S. 134).

[4] *Van der Hardt*, Conc. Const. IV, 1474.

[5] Die wichtigsten Theile der Rede stehen in Anlage 4.

Diese Rede fällt in die Zeit, in welcher die Frage, ob man zuerst die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern oder die Papstwahl vornehmen solle, leidenschaftlich behandelt wurde. Für den Vorgang der Reform traten insbesondere die Deutschen und an ihrer Spitze König Sigismund ein, während fast alle Cardinäle und die grosse Mehrzahl der Prälaten der andern Nationen zuerst die Papstwahl vornehmen und dann die Reform der Kirche berathen wollten. Der Streit wurde von beiden Seiten mit solcher Erregung und Heftigkeit geführt, dass man für den Fortbestand des Concils besorgt sein musste. Die Cardinäle beschwerten sich im Verein mit der französischen, italienischen und spanischen Nation in einem Protest vom 11. September 1417 über Vergewaltigung und wiesen auf die grossen Schäden hin, welche die Hinausschiebung der Papstwahl im Gefolge haben müsste, wogegen die Deutschen am 14. September 1417 in einer Versammlung den Cardinälen erklärten, dass ihre Geduld zu Ende gehe und sie nicht länger mehr die seit 150 Jahren herrschenden Bedrückungen der Päpste durch Commenden und Annaten ertragen wollten. Weil die Reform verhindert worden, seien die Missbräuche und Laster in der Kirche gewachsen; gerade jetzt während der Vacanz des päpstlichen Stuhles könne man die römische Kirche reformiren. Aber die Deutschen mussten nachgeben und erreichten nur, dass die fünf Reformdecrete, über welche bereits eine Einigung erzielt war, publicirt wurden, und dass ein Synodaldecret die Inangriffnahme der Reform der Kirche unmittelbar nach der Papstwahl zusichern solle. Die 39. allgemeine Sitzung vom 9. October 1417 besiegelte die Einigung der Nationen[1].

Als der Magister Nikolaus Jauer am 18. Sonntage nach Pfingsten, am 3. October 1417[2] seine Rede vor den Vätern des Concils hielt, waren die Leidenschaften schon verraucht und die Stimmungen der Parteien versöhnlicher geworden. Die Rede beschäftigt sich darum nicht, wie selbst in neuerer Zeit behauptet worden ist[3], mit der Streitfrage des

---

[1] Vgl. darüber *Hefele* a. a. O. 315—321.

[2] *Van der Hardt* lässt die Rede am 17. Sonntage nach Trinitatis, d. i. am 18. nach Pfingsten, gehalten sein (IV, 45); das ist aber nicht, wie er V, 27 bemerkt, der 10., sondern der 3. October. An letztgenannter Stelle theilt er auch einige Sätze aus der Rede mit.

[3] Dieser Irrthum stammt aus der Notiz *van der Hardts* (IV, 45): ‚Nicolaus de Jawir gravi oratione reformationem ecclesiae commendavit eamque ante elec-

Vorranges der Kirchenreform vor der Papstwahl; sie ist daher auch nicht als eine rednerische Vertretung der Ansicht des Königs und der Deutschen anzusehen, sondern sie bezweckt lediglich, die Nothwendigkeit einer gründlichen Besserung der Sitten des Clerus und einer Reform des Beneficienwesens darzulegen, und will die Väter des Concils inständigst ermahnen, das grosse Werk der Einigung fortzusetzen und zu vollenden. Nur gegen das Ende der Rede verrathen einige Wendungen, dass auch damals noch die Erregung über die Streitfrage, welche seit Monaten die Gemüther beschäftigt hatte, nicht ganz geschwunden war. Der Redner geht von dem Gedanken aus, dass die Ursache des Schisma in den Sünden des Clerus liege, und dass daher ohne ernste Bekehrung und Reform desselben das Schisma nicht dauernd behoben und der kirchliche Friede nicht sicher erreicht werden könne. Das sei ein grosses Werk, dessen Vollendung viel Mühen und grosse Geduld koste. Gehe es damit nicht immer glatt voran, so dürfe man nicht murren und ungeduldig werden, wie das die Israeliten in der Wüste thaten (1 Kor. 10, 6—11). ‚Das ist auch hier‘ — fährt er fort — ‚zu erwägen wegen derjenigen, welche eilig drängen und die Gott gleichsam einen Termin setzen wollen, indem sie sagen: wir werden, wenn das nicht bis dahin geschieht, nach Hause gehen oder den Papst wählen.‘[1] Dies ist nun die einzige Stelle in der Rede, wo die Papstwahl erwähnt wird. Seine Aeusserung ist eine so schüchterne und nur beiläufige Bemerkung, dass man keinenfalls daraus den Charakter der Rede bestimmen darf. Als letztere gehalten wurde, war auch bereits eine Einigung

tionem novi pontificis praestandam esse asserit.‘ Diese Bemerkung hat *Vierordt* I, 7 verleitet, die Antwort der Deutschen vom 14. September 1417 (bei *van der Hardt* IV, 419 ff.) auf den Protest der Cardinäle vom 11. September dem Magister Nikolaus Jauer in den Mund zu legen und die schweren Vorwürfe derselben als die Rede Jauers zu betrachten. Dem gleichen Irrthume ist auch *Thorbecke* S. 31 und 25* erlegen. Unter Berufung auf *van der Hardt* und *Vierordt* schreibt er (S. 31): ‚Als Sigismund im October einen letzten Versuch machte, seine schon halb verlorene Position zu behaupten, oder doch mindestens eine Verpflichtung des zu wählenden Papstes für die Reform zu erreichen, fiel es dem Heidelberger Professor Nikolaus Magni von Jauer zu, den Standpunkt, welchen die von den englischen Bundesgenossen verlassenen Deutschen festhalten wollten, noch einmal in eindringlichen Worten zu entwickeln.‘ Der Inhalt der Rede berechtigt nicht im mindesten zu dieser Annahme.

[1] Cod. Lips. 181, fol. 156: ‚Item hic considerandum est propter precipitantes et quasi terminum deo statuere volentes, quod, si non intra hoc factum fuerit, recedemus aut papam eligemus.‘

angebahnt; es wäre daher thöricht gewesen, die ganze Streitfrage nochmals aufzurollen und die zur Versöhnung geneigten Gemüther neuerdings zu verbittern. Hätte der Magister Nikolaus Jauer wirklich die Aufgabe gehabt, die Anschauungen der Deutschen nochmals zu vertreten, so hätte er eine ganz andere Sprache führen und den Rückzug seiner Landsleute mit leicht zu findenden, lauten Vorwürfen gegen die Cardinäle und die Curie decken müssen. Von all dem steht aber nichts in der Rede. Sie gehört eben zu der relativ grossen Zahl jener Reden, die an Sonn- und Festtagen vor den Concilsvätern gehalten zu werden pflegten und den Zweck der Erbauung und der Förderung der Reform des kirchlichen Lebens hatten. Dass in denselben die conciliarischen Verhandlungen erwähnt wurden, und die Arbeit und der Streit der Gegenwart ein Echo fanden, ist natürlich.

Der Magister Nikolaus Jauer hatte sich zum Vorspruch die Stelle Ephes. 4, 1 gewählt: ‚Obsecro vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis.‘ Nachdem er im Eingange seiner bescheidenen Gesinnung Ausdruck gegeben, geht er nach einer kurzen heilsgeschichtlichen Einleitung zur Behandlung des Themas über. Er findet in den apostolischen Worten eine ‚exhortatio salutaris affectuose propalata‘, eine ‚exercitatio virtualis sive moralis studiose exoptata‘ und endlich eine ‚designatio rationalis sive causalis ingeniose adaptata‘. Damit sind die drei Haupttheile (principalia) der Rede bezeichnet, von welchen der erste den grössten Umfang[1] hat.

In dem ersten Haupttheile stellt der Redner zunächst fest, dass das apostolische Mahnwort besonders den ‚cetus clericalis‘ oder ‚die heilige im Heiligen Geiste hier in Konstanz versammelte Synode‘ angehe; denn ‚Ephesii‘ heisse so viel wie ‚consiliatores mei‘. Von dieser Synode verlangt der Apostel ebenso wie vom Clerus einen dem Berufe entsprechenden Wandel. Zu solchem Wandel ist der Clerus aber verpflichtet 1) wegen des Herrn, der ihn berufen, 2) wegen der Privilegien, 3) wegen der Pflichten, 4) wegen des Beispiels, 5) wegen des Lohnes und wegen der Strafe. Jeder dieser fünf Punkte wird nun unter Heranziehung zahlreicher Schriftstellen und vieler Aussprüche der Kirchenväter besonders behandelt.

Bei der Behandlung des ersten Punktes — der Berufung durch

[1] Fol. 145′—151′.

Gott — bespricht er der Reihe nach die unwürdige Usurpation der kirchlichen Aemter (indebita usurpatio), die Verstümmelung der Amtsverrichtungen (truncatio officii) und die unwürdige Amtsverwaltung (indigna executio). Er beklagt, dass hie und da nicht bloss ‚ehrbare Laien zum Dienste des Altares zugelassen werden, sondern auch Ehebrecher, liederliche Menschen, Musikanten und Schauspieler‘. Bezüglich der Verstümmelung der Amtsverrichtungen erinnert er an die missae solitariae, deren Unerlaubtheit er aus dem Inhalt der Messe und aus dem canonischen Rechte nachweist. Dabei stellt er die Forderung, dass auch diejenigen Personen, welche den niedern Dienst am Altare besorgen, und die clerici minores im Cölibate leben sollen, und sucht das aus dem Alten Testamente zu begründen. Die unwürdige Ausübung des kirchlichen Amtes ist, wie er aus der Heiligen Schrift und aus dem hl. Thomas beweist, nicht nur sündhaft, sondern erzeugt fortdauernd neue Sünden. ‚Daher‘ — klagt er — ‚wird heutzutage die Kirche zerstört, weil befleckte, anrüchige, ungebildete (illiterati) und unehelich geborene Menschen zum Dienste des Herrn angenommen werden.‘

Die Privilegien, um derentwillen der Clerus seines Berufes würdig wandeln soll, schildert er im allgemeinen mit den Worten, welche der Pseudo-Bernard in dem vielgelesenen Sermo über das heiligste Sacrament gebraucht, und führt aus, dass die Cleriker infolge derselben in dem Range erhöht, zu Tischgästen Gottes erhoben sind, dass ihnen die kostbarsten Dinge anvertraut und sie durch ihren Stand gesichert und von den Versuchungen der Welt entfernt sind. Diese vier Vorzüge erläutert der Redner ausführlich, insbesondere den zweiten, bei welchem er auf die Erlangung von Pfründen und auf die Verwendung der Einkünfte von Beneficien zu sprechen kommt. Er verweilt dabei länger und bedient sich in seinen Ausführungen über die Erwägungen und Grundsätze, von welchen sich ein Pfründenbesitzer bei Verwendung seines Einkommens leiten lassen müsse, der moralischen Darlegungen des Bischofs Wilhelm von Paris über die ‚sapores‘, welche die irdischen Güter in dem Cleriker und in jedem Christenmenschen hervorbringen sollen. Er folgt seinem Gewährsmanne theils wörtlich, theils dem Sinne nach, zuweilen schliesst er sich so eng an ihn, dass er selbst dessen Klagen über trübe Zustände im Clerus sich aneignet und in seine Rede herübernimmt. Freilich waren die Uebel, die Wilhelm von Paris im 13. Jahrhundert beklagt, zur Zeit des Konstanzer Concils eher schlimmer als

geringer geworden. Der Magister schliesst diese Ausführungen mit der wehmüthigen Klage: ‚O wenn sie doch das verständen und einsähen und das Ende erwägten, alle die Präbendaten mit und ohne Seelsorge, die aus dem Blute Christi viele und grosse Früchte geniessen, und die, ach! keine andere Sorge kennen als die: ihre Antheile und Einkünfte zu nehmen und dieselben in schönen Pferden und prächtigen Kleidern, in üppigen Gastmählern und immerwährenden Vergnügungen, in Trunk und Spiel mit Schmarotzern und Weibern, Gauklern und Spassmachern — wenn doch wenigstens nicht mit Dirnen und Huren und Ehebrecherinnen oder für noch Schlimmeres — zu verschwenden!'

Kürzer behandelt der Redner das dritte und vierte Privilegium, die Hut kostbarer Dinge — nämlich der Seelen, der Sacramente und des kirchlichen Dienstes — und die Sicherung vor der Welt und der Sünde durch die Bändigung des Eigenwillens, die Fernhaltung von fleischlichen Begierden, von weltlichen Geschäften und niedern Arbeiten und Diensten.

Für die Begründung des würdigen Wandels des Clerus durch dessen Pflichten verweist er auf den letzten Hauptheil seiner Rede; bezüglich des Beispiels erinnert er an das Ansehen des Clerus und die Macht seines Einflusses in guter wie in schlimmer Richtung sowie an das Vorbild Christi, welcher ‚anfing zu thun und zu lehren'. Was endlich den Lohn und die Strafe anlangt, so gedenkt er der Verheissungen Gottes und des Geschickes Helis und seiner Söhne.

Der zweite Hauptheil der Rede beschäftigt sich mit der Uebung des tugendhaften Lebens[1], welches in der Vermeidung der Sünde, der Ausübung guter Werke, der geduldigen Ertragung der irdischen Leiden und der Freude an den erreichten geistigen Gütern besteht. Die Abwendung von der Sünde sei die unbedingte Voraussetzung für alles Gute, auch für die Erreichung des grossen Zieles der Einigung der Kirche und der Wiederherstellung des kirchlichen Friedens. ‚Denn es erscheint zweifellos, dass das Schisma oder die Spaltung der Kirche aus der Sünde und besonders aus der Sünde des Clerus hervorgegangen ist. Es scheint also nur beseitigt werden zu können durch Beseitigung der Ursache, was aus ähnlichen Vorgängen erhellt. Denn die Wunde oder der Schnitt im Körper heilt nicht,

[1] Fol. 151'—156'.

wenn nicht das Geschoss oder die Ursache der Wunde entfernt wird, und der Kranke wird nicht gesund, wenn nicht der Magen von den schlimmen und nachtheiligen Säften befreit wird. Der Mensch kann auch nicht tugendhaft werden, wenn er sich nicht vorher von dem Laster abgewandt hat.‘ In wirkungsvollen Worten erzählt er, wie die Israeliten nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft (1 Esdr. 10) Busse gethan und wie sie die ‚fremden Weiber‘ (mulieres alienigenae), die Ursache ihres Abfalls von Jehovah, entlassen hätten. ‚Und es steht sehr zu fürchten‘ — fährt er fort —, ‚dass es in dieser Versammlung, die aus zwei Obedienzen oder Herrschaften nunmehr eins geworden ist, viele — lange Zeit unter doppeltem Haupte Getrennte — gibt, welche gegen Gottes und der Kirche Gebot fremde Weiber halten.‘ Mit einer überraschenden Wendung erklärt er dann, dass diese ‚fremden Weiber‘, ‚welche der Teufel aus der Bosheit, seinem eigenen Weibe, erzeugt und den Clerikern zu Weibern gegeben hat‘, keine anderen seien, als die Fleischeslust, die Augenlust und die Hoffart des Lebens. Der Kampf gegen diese dreifache Lust ist aller Menschen, insbesondere aller Cleriker Pflicht. Der Cleriker muss aber auch in der Uebung aller Tugenden voranschreiten. Besonders empfiehlt der Redner die Demuth und knüpft an diese Empfehlung ernste Belehrungen über die Verwerflichkeit der Stellenjägerei und über die erlaubten Wege zu höhern Würden. Die Ermahnung zur Sanftmuth und Geduld führt ihn auf die Streitigkeiten, deren Zeugen die Concilsväter waren, und veranlasst ihn zu der bereits oben mitgetheilten Bemerkung.

Im dritten Haupttheile, welcher am kürzesten[1] ausgefallen ist, behandelt er den Zweck der Berufung unter stetem Hinweise auf die grosse Aufgabe des Concils, die Einheit der Kirche herzustellen und zu sichern. Nach den eindringlichen, an Eph. 4, 2. 3. 4 angelehnten Ermahnungen zur äussern und innern Einheit schliesst er seine Rede mit folgenden Sätzen: ‚Damit wir mächtiger angeregt werden, die Einheit zu suchen, fügt der Apostel (Eph. 4, 4) den Grund hinzu: ‚Ein Gott, dem ihr dienet, der alles regiert und leitet, der in allen Gläubigen wohnt, nicht drei, wegen deren verschiedener Willensrichtungen man uneins sein und ein Schisma schaffen und nähren müsste. Denn das Schisma kommt von der Vielheit der Herren, die Entgegen-

[1] Fol. 156'—157.

gesetztes wollen. Es ist aber ein Glaube unter allen Gläubigen; denn wenn es auch viele Glaubensartikel gibt, so stützt sich der Glaube doch auf die eine göttliche Wahrheit. Eine Taufe, ein Gott und Vater aller durch die Erschaffung, der über allen Geschöpfen steht durch seine Erhabenheit und über allem durch die allgemeine Leitung aller Dinge, der in allen Gläubigen ist, und in denen, welche die Einheit bewahren, besonders durch seine Gnade wohnt und im künftigen Leben durch seine Glorie wohnen wird, die er uns verleihen wolle von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.‘

Die Rede, deren Grundgedanken im Vorstehenden dargestellt sind, ist eine kunstgerechte Leistung der damaligen geistlichen Rhetorik, wie sie auf den Universitäten gelehrt und betrieben wurde, eine Mischung von geistlicher Beredsamkeit und schulgemässer Behandlung theologischer Gegenstände. Die Disposition ist complicirt, aber nicht unklar. In der Ausführung, die freilich die einzelnen Haupttheile ungleichmässig bedenkt, hat der Redner immer sein Ziel vor Augen, durch die innere Erneuerung des Clerus zur Einheit und zum Frieden der Kirche zu gelangen. Im ersten Haupttheile lässt er sich in seinem Eifer für die Reform des Clerus zu einigen Abschweifungen — so zu den erbaulichen Ausführungen nach dem Muster des Wilhelm von Paris und zu dem Excurs über die niedern Kirchendiener — verleiten. Die Benutzung von kirchlichen Autoritäten ist eine verhältnissmässig sparsame — es werden nur der hl. Bernard, Wilhelm von Paris und Papst Innocenz III. mit ausgiebigeren Citaten herangezogen —; dagegen legt der Redner augenscheinlich ein besonderes Gewicht auf die Heilige Schrift, deren Aussprüche er geschickt für seine Zwecke zu verwerthen weiss.

Die zahlreichen geistlichen Reden[1], welche zur Zeit des Concils in Konstanz gehalten wurden, verrathen alle eine Freiheit und Derbheit der Kritik kirchlicher Zustände, welche spätere Zeiten schwerlich ertragen hätten. Glücklicherweise hat auch kaum jemals so viel Anlass zu berechtigten Klagen und zu begründeter Kritik vorgelegen. Ordensmitglieder und Professoren wetteiferten in der Schwarzmalerei des Lebens der Prälaten und des Clerus; jene wurden der völligen Verweltlichung und Pflichtvergessenheit, dieser der gröbsten Unwissenheit und Sittenlosigkeit

[1] Eine Anzahl sind bei *van der Hardt* sowohl in dem Concilswerke wie in der Historia liter. reformationis und bei *Walch* abgedruckt.



geziehen. Der Wiener Professor Pulka[1] — um nur deutsche Redner zu nennen — entwarf ein düsteres Bild von der Habsucht der römischen Curie; der Kölner Professor Dietrich von Münster[2] ging ernst mit den Prälaten ins Gericht; andere wiederum schilderten die betrübenden Zustände unter dem Clerus. Ernste und scharfe Worte wurden damals von den freimüthigen Rednern gesprochen; aber die Macht der Thatsachen und der Interessen lähmte die Hände, die sich anschickten, die Kirche von den Makeln zu reinigen, mit welchen menschliche Leidenschaften und verfehlte Einrichtungen sie befleckt hatten. Der Interessenten aber, welchen eine durchgreifende Reform unbedingt zu nahe treten musste, waren zu viele: die Curie, die Bischöfe, die deutschen Adelsgeschlechter, jene privilegirten Anwärter auf Bischofsstühle und reiche Dompfründen, alle Pfründenjäger und auch die Professoren der Universitäten. Waren doch die lautesten Tadler des römischen Beneficien- und Annatenwesens, die Professoren, nicht gewillt, den Papst in der Verleihung der Beneficien allzusehr zu beschränken, weil sie wussten, dass die Bischöfe nicht mit der freigebigen Hand, wie die Päpste, die Universitäten mit Stiftspfründen bedenken würden[3]. So standen die Interessen der einzelnen kirchlichen Stände sich gegenüber: die Curie und die Bischöfe, die Bischöfe und die Universitäten, der Weltclerus und die Klöster; es hätte darum festerer Hände und stärkerer Mächte bedurft, wenn den sehnlichen Wünschen nach einer vollen Reform der Kirche an Haupt und Gliedern hätte entsprochen werden sollen. ‚Das wäre eine gute Grundlage für die Zurückführung der Kirche zur geziemenden Schönheit,‘ — spricht ein geistlicher Redner in Konstanz 1416[4] — ‚wenn jeder Stand in der Kirche seine eigenen Fehler wahrhaft erkennen, ohne Trug, ohne Selbsttäuschung, ohne Entschuldigung, und sich auch zu seiner Reform wahrhaft, nicht bloss mit dem Munde, sondern auch mit Herz und Hand, entschliessen wollte. Denn ein grosses Hinderniss der Reform der Kirche besteht darin, dass jeder Stand seine eigenen Fehler, seine Unordnungen hintennach setzt, um nichts zu merken, die Augen schliesst, um nicht zu sehen, die Ohren verstopft, um nicht zu hören, soviel er kann verbirgt, soviel er kann entschuldigt, soviel er kann beschönigt. Und so flieht er gleichsam vor dem An-

[1] *Hefele* VII, 290. [2] Bei *Walch* III, 97 ff.
[3] Vgl. *Hübler* S. 80 ff. [4] Bei *Walch* III, 177.



gesichte des barmherzigen Gottes, der sonst sicher bereit wäre, sich zu erbarmen.‘

Von ähnlichen Gedanken geht der Magister Nikolaus Jauer in seiner Concilsrede aus. Die innere Erneuerung des Clerus betrachtet er als die Grundlage der wahren Reform; denn ohne jene wird kein äusseres Gesetz etwas vermögen. Er geisselt darum die Gebrechen im Clerus, die schlimmen Seiten des Pfründenwesens sowie die Vergeudung kirchlichen Gutes zu Zwecken, die den frommen Stiftungen Hohn sprechen; er führt eine ernste und strafende Sprache, aber er ist kein Pessimist, er enthält sich der Uebertreibungen, in welche manche seiner Collegen verfielen, zumal wenn es sich um die Missbräuche im höchsten kirchlichen Regimente handelte. Seiner besonnenen und friedliebenden Natur sagte es nicht zu, nur zu schelten, um zu schelten; er betont vielmehr stets die positive Arbeit an der inneren, geistigen Erneuerung im Leben des Clerus. Darum hat die Rede auch den Beifall *van der Hardts* nicht gewinnen können. Denn wenn sie auch, wie er bemerkt, das schlechte Leben der Kirchendiener darlege, so verrathe sie doch die verkehrten Ansichten über die von Menschen erfundenen Ceremonien und über die Erhabenheit des Clerus, und könne so selbst als Beispiel für den ‚verderbten Zustand‘ der Kirche gelten[1]. Als Vorläufer der Reformatoren war freilich der Heidelberger Magister nicht zu verwenden.

Am 11. November 1417 wurde von den Cardinälen und den Deputirten des Concils, unter welchen sich der Heidelberger Konrad von Soest befand, der Cardinaldiakon Otto Colonna zum Papste gewählt. Er nannte sich Martin V. Seine Wahl beendete das unselige Schisma und verhiess der Kirche friedliche Tage und der Reform günstigen Fortgang. In diesen Tagen des berechtigten Jubels scheint der Magister Nikolaus Jauer Konstanz verlassen zu haben, um seine Berufsarbeiten in Heidelberg wieder aufzunehmen. Dort treffen wir ihn, als der päpstliche Nuntius Ludwig von Mutliana aus der Diöcese Faenza mit den Schreiben des neuen Papstes und des Cardinalscollegiums, in welchen der Universität die Erhebung Martins V. zum päpstlichen Amte mitgetheilt wurde, in Heidelberg anlangte. Der päpstliche Nuntius wurde am 9. December 1417 in feierlicher Versammlung von der Universität in der Heiliggeist-

[1] *Van der Hardt,* Hist. lit. Reform. III, 26: ‚Praeterea multus est in praerogativis falsis cleri recensendis: quo nomine etiam iudicavimus, illum corrupti status posse exemplum praebere.‘

kirche empfangen. Man verlas die vom 21. November 1417 datirten Briefe des Papstes und des Cardinalscollegiums. Nachdem dies geschehen, hielt der Nuntius eine Ansprache, deren Erwiderung dem Magister Nikolaus Jauer, dem Decan der Heiliggeistkirche, dem Senior und Decan der theologischen Facultät, oblag. Der Magister behandelte darin das Thema: ‚Haec est dies boni nuntii' (4 Reg. 7, 9), und schloss unter freudigem Jubel: ‚Das ist der Tag der guten Botschaft, der Botschaft von der Einigung der heiligen Mutter, der Kirche, die durch so viele traurige Jahre gelitten hat, und von der Wahl unseres heiligsten Herrn, des Papstes Martin V., des einzigen und wahren Papstes.' Im Namen der Universität gelobte der Redner dem Papste Treue und Gehorsam, und die ganze Versammlung stimmte freudig in das Te Deum ein, mit welchem Gott für die Wiederherstellung des kirchlichen Friedens gedankt wurde. Ein von dem Notar Johannes von Werthusen auf Verlangen des Nuntius aufgenommener Act hat die denkwürdige Feier dem Andenken der Nachwelt überliefert[1].

An den Berathungen der verunglückten Concilien von Pavia und Siena nahm Nikolaus Jauer nicht theil. Die Universität und der Kurfürst waren aber in Pavia durch Konrad von Soest und Gerhard Brant und in Siena durch erstern allein vertreten[2]. Schwieriger und lässiger zeigte sich die Universität in der Beschickung des Concils zu

---

[1] Der Act ist von *Jung* p. 27 ff. mitgetheilt; er steht aber auch bei *Mansi* XXVIII, 901 und bei *Martene-Durand* II, 1642. Er enthält die beiden Schreiben und die Verhandlung in der Heiliggeistkirche. Unter Weglassung der Subjectionserklärung und des Schlusses lautet er: ‚Quibus quidem literis sic, ut premittitur, debite perlectis et publicatis cum collacione et assumptionis, eleccionis coronacionisque prefati Domini nostri Pape recitacione, ac ipsius et universalis Sancte Matris Ecclesie status et honoris recommendacione per prefatum Magistrum Ludowicum Nuncium ad ipsam Universitatem laudabiliter factis et expeditis egregius Sacre Theologie Professor, Magister Nikolaus Jauwer prelibatus prefato nuncio ac sue collacioni ex parte dicte alme Universitatis respondit huiusmodi uerba, uidelicet: „hec est dies boni nuncii", pro themate sumendo, quod quidem thema per singula membra subtiliter distinguendo et introducendo solempniter et honorifice cum iubilo et gaudio immenso conclusit: hec est dies boni nuncii videlicet unionis Sancte Matris Ecclesie per tot annorum lugenda curricula lacessite ac eleccionis et assumpcionis prefati Sanctissimi Domini nostri Martini Pape quinti, unici et veri Summi Pontificis, per omnes Cardinales ac deputatos singularum nacionum in ciuitate et concilio Constanciensi tum in conclaui existentes unanimiter, eorum nemine discrepante, facte et celebrate, cui domino nostro etc.' Die Urkunde ist jetzt wieder im Besitze der Heidelberger Universität. Vgl. *Thorbecke* S. 25*.

[2] *Thorbecke* S. 32. 26*. *Hefele* VII, 392.

Basel[1]. Trotz der dringenden Einladungen, die von den Abgesandten der Pariser Universität und wiederholt auch von dem Präsidenten des Concils, dem Cardinal Julian Cesarini, ausgingen, trafen die Heidelberger im ganzen Laufe des Jahres 1431 keine ernstlichen Anstalten zur Beschickung des Concils. Man beschloss zwar, da der Kurfürst die Hälfte der Kosten aufbringen wollte, am 24. September 1431 einen Vertreter zu senden; aber man liess es bei dem blossen Beschlusse[2]. Es scheint, dass die Universität schon damals die neutrale Haltung zu beobachten gedachte, die sie später in dem Streite zwischen dem Papste Eugen IV. und dem Concil mit Consequenz befolgt hat; denn es konnte ihr nicht unbekannt sein, dass der Papst nicht geneigt war, die Arbeiten des Concils zu fördern. Dazu kam noch die Schwierigkeit der Beschaffung von Geldern zur Bestreitung der Kosten. Im December 1431 ging man an die Lösung derselben und brachte mühsam 60 Gulden zusammen, die dem Kurfürsten zur Verfügung gestellt wurden, wenn er die sonstigen Kosten der gemeinschaftlichen Gesandtschaft übernähme[3]. Trotzdem zögerte man immer noch; erst nach dem Eingange zweier neuen Einladungsschreiben von König Sigismund (19. Februar 1432) und von dem Concil (4. April 1432) selbst[4] bequemte man sich, die Vertreter der Universität zu ernennen. Am 19. April 1432 wählte endlich die Universität die Magistri Nikolaus Jauer, Gerhard Brant und Otto de Lapide auf vier Monate zu ihren Vertretern[5]. Ihre Abreise verzögerte sich aber so lange, dass der Kurfürst dies bei dem Concil entschuldigen zu müssen glaubte[6]. Im Herbste des Jahres 1432 mag die Heidelberger Vertretung in Basel angelangt sein[7]. Ueber ihre Thätigkeit ist nichts bekannt. Nach Ablauf ihres nur auf vier Monate lautenden Mandates kehrte sie mit Ausnahme Brants, welcher, wie es scheint, als kurfürstlicher Gesandter ver-

---

[1] Ueber die Stellung der Universität Heidelberg zum Baseler Concil und zu Papst Eugen IV. vgl. die übersichtliche Darstellung *Thorbeckes* S. 32. 26* ff. und im allgemeinen *Bressler,* Die Stellung der deutschen Universitäten zum Baseler Concile. Leipzig 1885.

[2] *Jung* p. 41. 43. *Winkelmann* II, 30.

[3] *Thorbecke* S. 27*.

[4] Die Schreiben bei *Winkelmann* I, 128 (No. 92), 130 (94). *Winkelmann* datirt hier und II, 30 unrichtig das Schreiben des Königs vom 19. Februar 1431.

[5] *Jung* p. 46. 47. *Winkelmann* II, 31.

[6] Monumenta conc. generalium sec. XV, t. II (Vindob. 1873), p. 184.

[7] Dass die drei Vertreter in Basel waren, ist aus dem Berichte des Klosterneuburger Chorherrn Colomann Knapp bei *Zeibig* p. 603 ersichtlich. Der Chor-

blieb, zurück. Als aber Papst Eugen IV. selbst unter dem 16. Februar 1433 die Universität aufforderte, Gesandte zu schicken, wurden neuerdings am 17. April der noch in Basel weilende Gerhard Brant und am 17. Mai 1433 der Magister Otto de Lapide gewählt[1]. Der Magister Nikolaus Jauer, in dessen Wohnung die Verhandlungen stattfanden, hatte jedenfalls unter dem berechtigten Hinweis auf sein vorgerücktes Alter eine Wiederwahl abgelehnt. Ueber die Thätigkeit der beiden Vertreter in Basel wird nichts gemeldet. Von Gerhard Brant liefen die Beschlüsse der 11. Sitzung des Concils vom 27. April 1433 (Quoniam frequens conciliorum[2]) bei dem Magister Nikolaus Jauer ein, welcher dieselben der Universität zur Registrirung am 23. Maí 1433 vorlegte[3].

herr reiste am 5. December 1432 von Klosterneuburg nach Basel ab, wo er jedenfalls noch vor Weihnacht eintraf. Er notirt als Concilsmitglieder u. a.:

‚Pro domino Ludovico palatino Reni
Mag. Nicol. Jawor in theol.
Mag. Geward prant
Dn̄us Otto de lapide decr. doctor } studii Heidelberg.‘

[1] *Jung* p. 44. 46. 47. *Winkelmann* II, 31.

[2] *Mansi* XXIX, 52—56. [3] *Winkelmann* a. a. O.

X.

Die Synodalrede von Worms. — Sonn- und Festtagspredigten.

Die Concilien von Konstanz und Basel hatten zwar für die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern bei weitem nicht das geleistet, was die ernsteren und eifrigeren Männer jener Zeit erwartet hatten; aber die Reformgedanken, welche beide Concilien durchwehten, blieben doch nicht unfruchtbar. Auch in Deutschland schickten sich die Erzbischöfe und Bischöfe an, auf Provincial- und Diöcesan-Synoden die Bedürfnisse ihrer Diöcesen zu berathen, Missstände abzustellen und den geistigen und moralischen Stand ihres Clerus zu heben[1]. Den Absichten der Kirche gemäss sollten die Bischöfe alljährlich ihren Clerus zur Synode um sich versammeln. War diese doch das wirksamste Mittel, den Clerus zu ermahnen, zu unterweisen und dessen Reform in Amt und Leben zu erreichen. Diese Versammlungen, zu welchen der Bischof seinen Clerus berief, fanden gewöhnlich unmittelbar nach Ostern oder im Herbste statt. Sie gingen in einfachen Formen vor sich und dienten in wirksamer Weise den Zwecken der bischöflichen Verwaltung wie der kirchlichen Disciplin. Gewöhnlich wurde die Synode durch eine feierliche Rede eingeleitet, mit welcher ein durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit ausgezeichneter Priester betraut wurde. Mit Vorliebe wählte man — wo es anging — theologische Universitätslehrer zu Synodalrednern. So hielt in Prag, wo seit den Tagen des Erzbischofs Arnestus fast alljährlich Synoden stattfanden[2], Matthäus von Krakau 1384 eine eindrucksvolle Synodalrede und eine zweite 1387 oder 1388[3]. Auch Stanislaus von Znaim, Stephan Palecz und Johann Hus fungirten in Prag als Synodalredner.

---

[1] Vgl. *Janssen-Pastor* I, 680. [2] *Höfler,* Concilia Pragensia p. XIX.
[3] *Sommerlad* S. 73.

In Worms fand, berufen durch den Bischof Johann von Fleckenstein, im Jahre 1414 eine Synode statt, welche Decrete zur Abstellung von Missbräuchen und zur Hebung des Gottesdienstes erliess[1]. Nach Ostern 1426 wurde wiederum in Worms eine Synode gehalten, auf welcher der Magister Gerhard Brant aus Heidelberg als Synodalredner über den Text: ‚Qui habet aurem audiendi audiat, quid Spiritus dicat ecclesiis' (Apocal. 2, 29), sprach[2]. Die Rede beschäftigt sich mit den Pflichten des Clerus für die eigene Heiligung und für die wirksame und segensreiche Arbeit in seinem Amte. Eine dritte Synode von Worms fand an Bartholomäi 1436 statt; Synodalredner war der Magister decretorum Nikolaus Verenkorn de Cuba[3]. Er nahm zum Text die Worte: ‚Bene fecit omnia' (Marc. 7, 37), und sprach unter Heranziehung vieler Stellen aus dem Decret und den Decretalen über die Würde und die Privilegien des Priesterthums[4]. Wann die Synode gehalten wurde, auf welcher Nikolaus Jauer seine Synodalrede hielt, ist nicht zu ermitteln. Die Handschrift ist ohne Bezeichnung des Jahres; auch aus dem Inhalt der Rede lässt sich die Zeit der Synode nicht vermuthen.

Die in der Wiener Handschrift 4215 dem Magister Nikolaus Jauer zugeschriebene Wormser Synodalrede erscheint in der Handschrift 4943 anonym[5]. Beide Handschriften haben mit geringen Varianten den gleichen Text. Die erstere ist in Heidelberg selbst — wahrscheinlich im 6. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts — geschrieben; darum verdient die Bemerkung über den Verfasser der Rede unbedingt Glauben; die letztere stammt — in wenig späterer Zeit geschrieben — aus Köln.

Die Handschrift 4215 enthält im unmittelbaren Anschluss an die Rede des Magisters Nikolaus Jauer 18 Sermones, die keinen Namen

---

[1] *Hartzheim* V, 151.

[2] In der Handschrift der Erfurter Universitäts-Bibliothek fol. 273—282. S. oben S. 88.

[3] Wiener Handschrift 4943, fol. 358—363.

[4] Aus späterer Zeit erwähnt *Holstein* S. 20 nach einer Handschrift von Upsala einen Sermo des Humanisten Wimpheling ‚ad clerum Wormatiensem', gehalten am 15. April 1477, am Dienstag nach Quasimodogeniti. Er meint, es sei eine Probepredigt, die Wimpheling als Baccalar der Theologie gehalten habe. Wie man aus den wenigen Bemerkungen *Holsteins* schliessen kann, war es aber eine Synodalrede.

[5] S. Anlage 5.

tragen[1]. Der Umstand, dass dieselben der Wormser Synodalrede sich anschliessen, berechtigt aber nicht zu der Vermuthung, dass sie ebenfalls dem Magister Nikolaus Jauer angehören[2]. Hätte der Schreiber sie als eine Arbeit dieses Heidelberger Magisters bezeichnet gefunden, so würde er dies ebenso zum Ausdruck gebracht haben, wie er es bei den Reden des Magisters Johann Pfeffer von Widenberg thut[3]. Es lässt sich aber auch positiv nachweisen, dass jene Vermuthung unrichtig ist; denn unter den Reden findet sich an zweiter Stelle — allerdings nicht als solche bezeichnet — die Synodalrede des Magisters Matthäus von Krakau, welche schon erwähnt wurde. Von all diesen Reden können sechs als Synodalreden bezeichnet werden, während die andern zwölf Predigten sind, die von Heidelberger Magistern an Festtagen, besonders an Marienfesten, vor Lehrern und Scholaren gehalten wurden.

Diese Synodalreden verdienen einige kurze Bemerkungen. In der ersten führt der Redner[4] nach einer Ermahnung zu keuschem Wandel sein Thema, der Priester müsse sanctus sein, in folgenden Hauptsätzen durch: Der Priester muss sein firmus in bonis, sine terrenis affectibus, consecratus et nulli applicatus. Die Durchführung erfolgt unter sehr umfangreicher Benützung von Väterstellen; hie und da schildert der Redner die Sitten des zeitgenössischen Clerus, so wenn er die Vergeudung der Beneficialeinkünfte rügt. Der Sermo bricht ohne Schlussformel ab, für welche jedoch ein leerer Raum — etwa zehn Zeilen — gelassen ist. Es beginnt dann ohne den Vermerk, dass eine andere Rede anhebt, die Synodalrede des Magisters Matthäus von Krakau vom Jahre 1384.

Schon durch den Namen des weithin bekannten und hochverehrten Magisters gewann diese Rede grosses Ansehen und fand vielfach Nachahmung. Der Text lautet: ‚Quid est, quod dilectus meus in domo mea facit scelera multa?‘ (Ier. 11, 15.) Im Eingang führt er aus, dass das Haus Gottes die Erde sei, wohin Gott die Menschen setzte, dann die allgemeine Kirche, endlich der ‚dilectus Dei cetus clericalis ad gerendam

---

[1] Fol. 86—161.

[2] Vgl. Tabulae codd. Vindob. unter No. 4215.

[3] Fol. 169: ‚Collacio ... magistri Joh. Pfeffer de widenberg cum undecim immediate sequentibus quos omnes complevit in universitate heydelbergensi.‘

[4] Fol. 86: ‚Sermo ad clerum. Sacerdotes qui accedunt ad dominum sanctificentur (Exod. 19, 22). Sanctus ille sanctorum cui seraphim clamant ... qui elegit nos ante mundi constitucionem ut essemus sancti et immaculati ...‘

curam sponsamque regendam'. Letztere Bedeutung des domus Dei bildet das Thema der Rede[1]. Der Clerus ist erhaben durch die priesterliche Würde, durch die Eigenart seiner Unterhaltung (singulari sustentatione) und durch die kostbare Hinterlage, die ihm anvertraut (preciosissima commendatione), d. h. die unsterblichen Seelen. Diese drei Theile behandelt Matthäus unter reichlicher Benützung der Väter, namentlich des hl. Bernard, und flicht an geeigneten Stellen Bemerkungen über die Gebrechen seiner Zeit ein. Dabei schont er weder die Prälaten noch den niederen Clerus; jenen wirft er Zuchtlosigkeit, Nachlässigkeit und Feigheit vor, diesem schlechten Lebenswandel, Habsucht, gewinnsüchtige Verrichtung heiliger Functionen. So gewinnt er ein trübes Bild seiner Zeit, jener Jahre, in welchen König Wenzel IV. sein launenhaftes Regiment ausübte und im Clerus wie unter den Laien sich schon bedenkliche Bewegungen zeigten. ‚Wahrlich,' klagt er, ‚Clerus und Volk verderben sich gegenseitig; denn wenn die Cleriker eine Thorheit oder Bosheit oder Ruchlosigkeit an den Laien sehen, ahmen sie die Laien nach und sagen: Wir sind Menschen und können nicht widerstehen. Jene wiederum glauben, wenn sie das sehen, dass es ihnen wohl erlaubt sei.' Die Geistlichen seien die Volksverderber, ‚da sie den Weg, der nach den Worten des Evangeliums schmal ist, breit machen und schwere Sünden, wie Trunkenheit, Schlemmereien, Tänze und Unsittlichkeiten, als nichts ansehen, ja sogar loben'[2].

Die vierte[3] Rede führt sich als ‚Collacio ad clerum' ein und behandelt im allgemeinen die Fehler des Clerus, besonders das Jagen nach Beneficien. Sie ist bei *van der Hardt* aus einer Leipziger Handschrift abgedruckt[4]. In der fünften Rede wird unter dem Vorspruch: ‚Pascite

---

[1] Fol. 88—93. Der Schluss lautet: „. . . ut cum terrestris domus huius habitacionis nostre dissoluta fuerit, domum non manufactam in celis ingredi mereamur, ad quam nos perducat qui sine fine regnat dominus Iesus Christus. Amen.' Die Rede befindet sich auch im Cod. lat. Monac. 5361, fol. 221—233. *Höfler* benutzte zu seinen daraus (Prager Concilien p. LII) gemachten Mittheilungen eine Handschrift der Prager Universitätsbibliothek (X A. 2).

[2] Fol. 90 u. 90'. *Höfler* a. a. O. hat einige der bezeichnendsten Stellen aus der Rede — wenn auch nicht fehlerfrei — mitgetheilt.

[3] Die dritte Rede ist eine Predigt vor Magistern; die vierte steht fol. 95—98.

[4] Historia liter. Reformationis III, 3 unter dem Titel ‚De corrupto ecclesiae statu saeculo 15'. Der Abdruck ist fehlerhaft. *Van der Hardt* benutzte, wie ich ermittelte, den Cod. 181 der Leipziger Universitätsbibliothek, wo die Rede fol. 136

qui in vobis est gregem domini' (1 Petr. 5, 2), die Pflicht und die Verantwortlichkeit der Pastoration dem Clerus ans Herz gelegt[1]. Die sechste[2] Rede führt den Titel: ‚De correccione prelatorum'. Dem Inhalt und der Form nach muss sie mehr als Tractat wie als Rede angesehen werden. Dagegen ist die siebente[3] Rede wiederum eine Synodalrede. Sie hat zum Text: ‚Si quis episcopatum desiderat' etc. (1 Tim. 3, 1); und handelt von den Pflichten der Priester und Seelenhirten.

Mehrere Synodalreden stehen in der Handschrift 503[4] der Berliner k. Staatsbibliothek. Die erste[5], welche den Text an der Spitze trägt: ‚Vos testimonium perhibebitis de me, quia ab inicio mecum estis' (Io. 15, 27), behandelt in klarer Darstellung die Privilegien und die Pflichten der Geistlichen und tadelt in besonnener Kritik deren Fehler. Ebenso zeichnet sich durch Masshalten der zweite[6] ‚Sermo in synodo ad sacerdotes' aus. ‚Ornat doctrinam domini,' — so bezeichnet der Sermo seine Hauptpunkte — ‚qui ea facit, que sue sunt apta condicioni', und demnach der Priester: ‚vite sanctitate, officii sedulitate, pauperum hospitalitate, residencie assiduitate, ecclesie incolumitate vel indempnitate'. Die dritte und vierte[7] der in der bezeichneten Handschrift

---

steht. Sie findet sich auch in dem Cod. Florian. 333, fol. 141 unter der Ueberschrift: ‚Sermo de synodo et potest predicari quocunque tempore placuerit ad clerum.'

[1] Fol. 98'—100'. Sie beginnt: ‚Reverendi in Christo venerabilesque patres et domini precolendi. Sicut vult ysidorus 3º de summo bono cap. X doctrina sine gracia adiuvante [quamvis] infundatur auribus audiencium nunquam tamen descendit ad cor . . .', und schliesst: ‚. . . supremus princeps pastor reddet vespere i. e. in fine vite pro laboribus promissum eis denarium h. e. vitam eternam perpetue possidendam ad quam nos etc.' (*Isidori* Hisp. Sentent. lib. III, 10; opp. ed. *Migne* VI, 682.)

[2] Fol. 101—102. Anfang: ‚Qui regendis animabus prepositi sunt, ut in officiis suis gratum deo exhibeant servicium, debent more periti corporalis medici . . .' Der Tractat ist unvollständig.

[3] Fol. 102—104. Anfang: ‚Secundum s. thomam 2, 2, q. 18 tria sunt in episcopatu consideranda.' Schluss: ‚. . . et habebitis laudem apud homines et apud deum premium sempiterum quod vobis et omnibus nobis concedat etc.'

[4] Der Codex theol. fol. 503 der k. Staatsbibliothek in Berlin wird als liber regalis monasterii b. Petri Erfordie bezeichnet. Die Handschrift stammt aus dem 15. Jahrhundert und zählt 326 Blätter. Sie enthält Schriften der hll. Augustin und Bernardus, das Directorium Auerbachs, Husitica, Prager Synodalstatuten des Erzbischofs Arnestus und Ascetica.

[5] Fol. 245—252. [6] Fol. 257—259'.

[7] Fol. 259': ‚Sermo synodalis ad sacerdotes. Custodite sacerdocium vestrum' (Num. 18, 7). Fol. 262: ‚Sermo ad clerum in synodo vel alia congregacione. In omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut dei ministros' (2 Cor. 6, 4).

enthaltenen Synodalreden bewegen sich auf dem Gebiete allgemeiner Ermahnungen zur treuen Pflichterfüllung und zum priesterlichen Wandel. Schärfer und rücksichtsloser dagegen behandelt den Clerus seiner Zeit der ‚Sermo synodalis', welchen die schon genannte Handschrift des Augustiner-Chorherrenstiftes St. Florian enthält[1].

Eigenartig in der Behandlung des Stoffes, frischer im Tone und minder beengt durch die Schablone gelehrter Redeübungen ist die Synodalrede, welche der Tegernseer Benediktiner und frühere Wiener Magister Johannes Keck[2] auf der Freisinger Diöcesansynode 1440 hielt. Nachdem er die Zuhörer über die erhabene Würde des Priesterthums belehrt hat, will er mit ihnen in die Abgründe herniedersteigen, ‚um die Wunder der Tiefe zu sehen, die schlimmste Ruchlosigkeit, Hurerei, Nachlässigkeit, viele Aergernisse und Aehnliches'. Und nach einer Anwendung von Ps. 103, 25. 26 auf die Ungeheuerlichkeiten, die er angedeutet, fährt er fort: ‚Wir gehen wohl in die Kirche, lesen und hören die Messen, wir reden von Christo und rühmen uns des christlichen Namens; aber was bedeutet das alles? Nichts als das Kleid Josephs, d. h. den äussern Anschein; den Sohn aber, d. i. die geziemende Stimmung des Herzens, hat ein wildes Thier zerrissen. Fluch und Lüge, Diebstahl und Mord haben sich gemehrt.'[3] Die Cleriker seiner Zeit schildert er in den düstersten Farben; ihre Fehler und Laster verderben die Laien und machen den Stand verächtlich, so dass nur noch die Sucht nach Besitz und Genuss einen Anreiz zum Eintritt in den geistlichen Stand bietet. Viele vernichten auch Sitte und Zucht durch leichtfertige und gewinnsüchtige Verwaltung des Busssacramentes[4].

---

[1] Cod. 333, fol. 146: ‚Grex perditus factus est populus meus, pastores eorum seduxerunt eos' (Ierem. 50, 6).

[2] Die Rede steht bei *Hartzheim* V, 261 ff. Der Redner wird hier Johannes Kokkius s. theol. et artium magister monachus Tegernseensis genannt. Es ist dies jedenfalls der Magister Johann Keck von Giengen aus Schwaben, welcher bis 1434 in Wien als magister artium und baccalarius theol. docirte, dann aber in das Benediktinerstift Tegernsee eintrat (*Aschbach* I, 442).

[3] A. a. O. p. 263.

[4] A. a. O. p. 266: ‚Quoniam nostri temporis clerici sunt, heu, affectu crudeles, affatu mendaces, habitu seculares, gestu incompositi, vita luxuriosi, actu impii, et sub vacuo sanctitatis nomine sancti nominis derogant disciplinae, ita ut iam sit sacerdos sicut populus . . . Laici quippe clericos videntes sibi conformes in vanitate, iniquitate et malitia, audientesque eorum verba malitiae ad excusandas excusationes in peccatis, quibus dicunt: homines sumus sicut vos non valentes resistere, sibi



Wenn die Synodalreden und die Synodalbeschlüsse die einzigen Quellen unserer Kenntniss der kirchlichen und sittlichen Verhältnisse des 15. Jahrhunderts wären, dann wäre freilich keine Farbe dunkel genug, um das Bild jener Zeit treffend zu malen. Aber wie wir den moralischen Stand unserer Zeit nicht nach den Strafgesetzbüchern und nicht nach den Gerichtsverhandlungen beurtheilen dürfen, so darf der Geschichtschreiber sein Urtheil über die Kirche und den Clerus des 15. Jahrhunderts nicht aus dem kirchenrechtlichen Strafcodex der Concilien und aus den harten Rügen eifernder Synodalredner schöpfen. Beide hatten den Beruf, Ausschreitungen zu rügen und mit dem Ernste der kirchlichen Vorschriften und Strafen zu drohen; aus beiden aber erfahren wir nichts von all dem Guten und Segensreichen, was in stiller Thätigkeit die Tausende von wackeren und seeleneifrigen Geistlichen wirkten, die oft unter den ärmlichsten und drückendsten Verhältnissen ihre Pflichten treu zu erfüllen suchten[1].

Die Synodalprediger reden durchweg eine kräftige Sprache. Das erforderte ihre besondere Aufgabe. Sie sollten belehren und bleibenden Eindruck hinterlassen. Sie hatten dem versammelten Clerus das Ideal priesterlicher Gesinnung und seelsorgerischer Wirksamkeit vorzuzeichnen und den Contrast zwischen diesem und der Wirklichkeit zu zeigen. In der Schilderung der Wirklichkeit verallgemeinern die meisten Synodalredner aber die Gebrechen Einzelner und bedienen sich zuweilen dabei der Worte und Klagen längst verstorbener Sittenrichter. Der Mangel an individueller Auffassung und die Neigung, stets mit Autoritäten sich zu decken, macht sich auch in diesem Genre der geistlichen Rede bemerkbar. Allmählich bildete sich eine Schablone aus, innerhalb welcher die Synodalrede sich bewegte. Vergleicht man auch nur einige dieser Reden, so fällt die Aehnlichkeit in Eintheilung und Behandlung des Stoffes

---

putant consimiliter licere ... Facti sumus quippe in proverbium et derisum omni populo, opprobrium abundantibus et despectio superbis, ut iam fere quilibet horreat sacerdotium, nisi in quantum quis dives esse cupit aut prebendam pinguem habere disiderat. ... Sunt et alii destructores, qui raptores, usuarios, falsarios, incendiarios, sodomitas et quantumlibet magnis peccatis immersos, nullam quandoque in eos auctoritatem habentes, pro modica pecunia vel exiguo prandio, aut solo favore consequendo promptissime absolvunt, levissimas ponentes poenitentias et maximas indulgentias.' Die Rede erinnert vielfach an die des Matthäus von Krakau, die dem Redner vorgelegen haben muss.

[1] Vgl. auch *Janssen-Pastor* I, 721.

sofort auf. Selbst die rügenden Stellen zeigen zuweilen eine so auffallende Uebereinstimmung, dass man auf Uebernahme aus Vorlagen schliessen muss. So wurde die weitverbreitete Synodalrede des Magisters Matthäus von Krakau sicherlich viel benutzt. Verlieren die Synodalreden dadurch auch an Bedeutung als Beweise für den niedern sittlichen Stand des Clerus, so bleiben sie doch immer werthvolle Zeugnisse für den nie verstummten Weckeruf der Kirche zur sittlichen Hebung der Geistlichen und für die immer vorhandene Reaction gegen die Verletzungen der kirchlichen Grundsätze.

Die Schärfe in Inhalt und Form, die wir in vielen Synodalreden finden, vermeidet die Wormser Rede des Magisters Nikolaus Jauer, wiewohl sie mit Freimuth die Gebrechen im geistlichen Stande zeichnet. Zum Text hat der Redner sich das Wort des Herrn gewählt: ‚Domus mea domus orationis vocabitur‘ (Matth. 21, 13). Indem er an die Glosse zu 1 Tim. 2, 1 anknüpft, stellt er sein Thema fest: ‚In ecclesia sacerdotes solent consecrare, orare, laudare, evangelizare.‘ Daraus ergeben sich vier Hauptpunkte der Betrachtung, welche im einzelnen — allerdings ungleichmässig — erörtert werden[1].

Das consecrare erfordert Reinheit der Hände, des Mundes und des Herzens. Dabei erinnert er wie in der Konstanzer Concilspredigt an das Geschick Ozas (1 Paralip. 13, 9) und klagt über die Cleriker seiner Zeit, die noch Schlimmeres thun.

Das orare pro vivis et mortuis ist ein besonderes Kennzeichen der Würde des Priesterthums. Diese Würde zeigt sich aber auch in der Hirten- und Absolutionsgewalt und besonders in der Vollmacht, den Leib des Herrn zu consecriren, bei welcher heiligen Handlung selbst die Engel assistiren. Daran knüpft er die ernste Mahnung an die Cleriker, in ihren Gebeten das Heil der Seelen, nicht aber Geldgewinn zu suchen, damit das Haus des Herrn nicht eine Räuberhöhle werde; denn die Glosse verstehe unter den Käufern und Verkäufern, die der Herr aus dem Tempel trieb, ‚negociatores clerici et symoniaci et excommunicati, interdicti et contenciosi‘. ‚Aber wahrlich, zu deren Verjagung wäre nicht eine Geissel (funiculi), wie Christus sie hatte, sondern wären grosse Stricke (funes) nothwendig; denn gross sind die, welche heute, ach wie

[1] Da die Rede in der Anlage 5 wörtlich abgedruckt ist, genügt hier eine kurze Analyse.



traurig! mit diesem Laster befleckt sind, die Tauben verkaufen und Präbenden kaufen, die hinauswerfen und hineinführen, die nicht durch die Thüre eintreten, sondern anderswo in den Schafstall steigen: das sind Diebe und Räuber. Sehet zu, meine Herren, dass ihr solche nicht seiet, im Gegentheile, Priester Gottes, Diener unseres Gottes, die das Heil der Seelen suchen.'

Der dritte Hauptpunkt, das laudare Deum, führt den Redner auf das Breviergebet. Er erinnert seine Zuhörer daran, dass die einzelnen Horen des Breviers bestimmten Geheimnissen des Lebens und Leidens Jesu entsprechen, und legt diese ansprechende, im Mittelalter viel angewandte Betrachtungsweise ausführlich dar. Daran schliesst er die Mahnung, das Officium andächtig und vollständig zu beten. ,Aber welch ein Jammer! Manche unterlassen die Horen, während sie sich Spiel und Scherz und müssigen Dingen hingeben und zu den Schauspielen, Tänzen oder anderen eitlen Vergnügungen der Welt laufen, ja sich lieber mit Zechgelagen und weltlichen Geschäften befassen als mit dem Lobe Gottes. Wie werden sie dastehen, wenn ihnen gesagt werden wird: Gib Rechenschaft von deiner Haushaltung! (Luc. 16, 2) das heisst so viel als: Wie viele Beneficien hast du gehabt? wie hast du für die Seelen gebetet? wie hast du meine Schafe geleitet? Was kann dieser dann sagen? Nichts anderes wird eintreten, als was geschrieben steht (Matth. 22, 12): Er aber verstummte.' Jene aber, welche das Officium schlecht beten und Worte verschlucken und Sätze verstümmeln, erinnert er an den Diabolus Titinillus, dem die mittelalterliche Legende das ertragreiche Geschäft des Aufsammlens der verlorenen Silben in den Chorstühlen der Kathedralen und Klöster zuschrieb.

Daran schliesst der Redner eine Erörterung über die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des mündlichen Gebetes, in welcher er dem hl. Thomas folgt.

Bei dem vierten Hauptpunkte, dem evangelizare, beklagt er die Lässigkeit der Prälaten im Predigtamte und führt dann aus, wie das Predigtamt die Musterhaftigkeit des Predigers erfordere.

Damit ist nach der Disposition des Einganges das Thema erschöpft. In beiden Handschriften folgt aber noch im Anschluss an den Text zunächst die Erörterung zweier Gedanken[1]: Das Haus Gottes ist bei

[1] Fol. 85—86 des Cod. Vindob. 4215.

uns, und das Haus Gottes ist die Stätte unserer Arbeit. An den ersten schliesst sich die Erwägung, dass Gott mit besonderer Liebe und besonderem Eifer seine Augen auf seinem Hause ruhen lässt. ‚O dass doch unsere Cleriker und Priester das beachteten, die heute in ihren Gewändern und Aermelkleidern einherschreiten wie die Musikanten!‘[1] In Verfolg des zweiten Gedankens werden nach Thomas die drei Fragen: ob man um Zeitliches beten dürfe, ob Sünder von Gott durch Gebet etwas erlangen können, und ob man für Sünder beten dürfe, ausführlich behandelt.

Dieser Anhang gehört offenbar nicht zu der Synodalrede des Magisters, sondern bildet eine besondere Rede, für deren Verfasser ich den Magister aber nicht halte. Das ergibt sich schon daraus, dass die Rede mit den Worten: ‚et glorificent patrem vestrum, qui in celis est‘ — der Disposition gemäss ihren natürlichen Abschluss findet. Denn die Punkte, deren Erörterung der Redner in Aussicht genommen hat, sind behandelt. Es wäre ganz unverständlich und würde den Effect der Rede in Frage gestellt haben, wenn nun der Redner noch daran ein Repetitorium über einige die Lehre vom Gebete betreffende Punkte nach dem hl. Thomas geknüpft hätte. Das Fehlen des üblichen Schlusses nach ‚in celis est‘, etwa: ‚qui nos benedicat‘, oder: ‚qui est benedictus in saecula‘, kann dagegen nicht in Betracht kommen. Das beruht auf einem Fehler des Abschreibers, welcher den Schluss der ersten und den Anfang der zweiten Rede verstümmelt hat[2]. Eine solche versehentliche Verbindung zweier Reden findet sich auch in derselben Handschrift[3], wie bereits bemerkt, bei der Rede des Matthäus von Krakau.

Der Magister Nikolaus Jauer trat nicht bloss bei ausserordentlichen Veranlassungen als Prediger auf, sondern betheiligte sich auch an der regelmässigen Verkündigung des göttlichen Wortes. Für die Lehrer und Scholaren von Heidelberg wurde in der Heiliggeistkirche der sonn-

[1] Fol. 85: ‚Utinam hoc attendentes nostri clerici et sacerdotes, qui hodie in vestimentis et in manicis suis incedunt tamquam fistulatores.‘

[2] Der Schluss lautet: ‚et glorificent patrem vestrum, qui in celis est.‘ Mit neuer Zeile wird dann fortgefahren fol. 85: ‚In quibus verbis duo tanguntur: primo quod nos habemus dei tabernaculum etc.‘ Hier sind ohne Zweifel die Worte ausgefallen: ‚Domus mea domus oracionis vocabitur.‘ Der Schluss der zweiten Rede lautet (fol. 86): ‚Oremus ergo nunc pro nobis et pro nostris fratribus, ut deus det nobis in presencia graciam et in futuro gloriam, qui est benedictus in secula. Amen.‘

[3] Fol. 88.

und festtägliche Gottesdienst abgehalten; da fanden die religiösen Feierlichkeiten an besonderen Festen der Universität statt; da hielten auch die theologischen Baccalare ihre Pflichtpredigten. Einer der Stiftsherren war zum Prediger bestellt, die andern unterstützten ihn aber in seinem Amte. Und es wurde oft gepredigt. Die Universität wollte nicht bloss durch Worte, sondern auch durch das Beispiel die Cleriker zur treuen Ausübung der Pflicht, das Volk über den christlichen Glauben zu belehren, ermahnen. Gewiss haben auch die Universitäten, im besondern die theologischen Facultäten, nicht wenig dazu beigetragen, dass in Deutschland im 15. Jahrhundert allenthalben eifrig gepredigt wurde. Denn im Lehrplane der theologischen Facultäten nahm die Predigt eine ihrer Bedeutung entsprechende Stellung ein. Man hatte zwar keinen besonderen Lehrstuhl für Homiletik; aber die Vorlesungen über die Heilige Schrift waren für den praktischen Gebrauch auf der Kanzel eingerichtet, und die Uebung in der Darlegung und Vertheidigung der christlichen Wahrheiten gewannen die jungen Cleriker aus den Disputationen besser als aus theoretischen Anweisungen, an welchen es übrigens auch nicht fehlen mochte. Jeder Baccalar musste überdies jährlich eine Predigt halten, die nicht bloss sein Wissen, sondern auch seine praktische Befähigung für das Predigtamt darthun sollte.

Einen erfreulichen Einblick in die Predigtthätigkeit an der Universität Heidelberg in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gewähren die noch erhaltenen Sammlungen von Predigten Heidelberger Professoren. Eine derselben ist bereits besprochen worden; eine andere, welche sich in der Münchener Staatsbibliothek befindet[1], enthält zehn Festtagspredigten, die von Magistern — darunter Johannes von Frankfurt und Albert von Speier — und von Baccalaren gehalten wurden. Die reichhaltigste Sammlung bietet aber eine Handschrift der Stadtbibliothek zu Trier aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts[2]. Sie ist, wie es

[1] Clm. 17458 (2⁰, 272 Blätter, darunter viele leere), fol. 214—272. Die Handschrift enthält ausserdem noch Schriften von Nikolaus von Dinkelspühel, Thomas von Haselbach, die Sermones Alani und andere kleinere Stücke.

[2] Cod. 60, Papier, 4⁰, 222 Blätter; vgl. *Keuffer* I, 52. Ausser den Sermones enthält die Handschrift einen Tractat ‚Ansberti super cantica', die oben S. 85 genannte Quaestio des Magisters Johannes von Frankfurt, eine Abhandlung ‚De antichristo' und einige kleinere Notizen ascetischen Inhaltes. Auf dem Vorderdeckel steht ein altes Inhaltsverzeichniss, auf dem letzten Blatte ein jüngeres, und auf dem hinteren Deckel stehen deutsch die sieben ‚Nothmessen' mit dem Anfang: ‚Du



scheint, aus dem Bedürfnisse entstanden, Auszüge aus den Predigten hervorragender Lehrer für den praktischen Gebrauch zusammenzutragen. Darum gibt sie nur ganz vereinzelt die Sermones im Wortlaute oder in grösserem Umfange wieder, sondern begnügt sich zumeist mit einem Auszuge, welcher den Gang und Inhalt der Predigt ersichtlich macht und die Hauptpunkte gebührend hervorhebt. Der Mangel, welcher infolge dieser Praxis des Schreibers der Sammlung anhaftet, wird aber reichlich ersetzt durch die grosse Zahl der Predigten, die der Sammler aufgenommen hat. Anonyme Predigten befinden sich neun in der Sammlung; je eine Predigt stammt von den Magistern Wasmodus[1], Pfeffer von Widenberg[2] und Albert von Speier[3]; der Magister Johannes von Frankfurt ist mit 6, der Magister Nikolaus Jauer mit 17 und der Magister Johannes von Wallstadt[4] endlich sogar mit 62 Predigten vertreten. Im ganzen enthält die Sammlung sonach 97 Predigten. Bei jeder Predigt wird der Sonn- oder Festtag angegeben, an welchem sie gehalten wurde, auch der Name des Predigers — die anonymen Predigten ausgenommen — und das Evangelium des Sonn- oder Festtages. Eine Anzahl von Predigten sind planlos zusammengestellt; in anderen Partien der Handschrift zeigt sich aber das Bestreben, einen Cyklus von Predigten zu liefern. So lässt der Sammler aufeinander folgen die Predigten vom

liber mensche so du in grosser not bist.‘ Die Handschrift stammt von drei Händen. Eine Hand hat die auf einer besondern Lage stehende Predigt des Magisters Pfeffer von Widenberg nach 1452 geschrieben; die Lage ist später eingeheftet. Ebenso sind später eingefügt die Lagen, auf welchen die von anderer Hand geschriebenen Predigten fol. 103 und 212 stehen; nur der Anfang der ersteren steht auf der leer gebliebenen halben Seite von 103'. Alles Uebrige ist von einer älteren Hand wahrscheinlich 1426 geschrieben. Diese Jahreszahl, welche nicht die Abfassungszeit bezeichnet, steht nämlich unter der Quaestio des Johannes von Frankfurt.

[1] Wohl Wasmodus de Homberg, s. oben S. 82.

[2] Ueber Pfeffer von Widenberg s. oben S. 136. Diese Predigt wird vom Abschreiber mit folgender Bemerkung eingeleitet fol. 26: ‚Collacio ... in profesto s. Katherine 1452 concepta sed non pronunciata sed ad populum aliqua ex ea sunt per eum [sc. magistrum] predicata.‘ Sie sollte vor dem corpus universitatis gehalten werden; für das Volk wurde natürlich deutsch gepredigt. (Vgl. *Cruel* S. 213 ff.) Die Predigt strotzt von Gelehrsamkeit, wie es sich auch für das grosse Artistenfest gebührte.

[3] Albertus de Spira ist Albertus de Botbor (Botwar im heutigen Württemberg), vicarius ecclesiae Spirensis, der am 30. Juli 1427 Licentiat der Theologie wurde (*Toepke* II, 589. 591; III, 575).

[4] Ueber Johannes von Frankfurt und Johannes von Wallstadt s. oben S. 85. 91.



5. Sonntage nach der Octave des Pfingstfestes an bis zum 16. Sonntage und schaltet die eintreffenden Festtagspredigten am gehörigen Orte ein. Ein anderer Cyklus beginnt am Aschermittwoch und geht bis Coena Domini, ein dritter von Epiphanie bis Quinquagesima und ein vierter[1] endlich von Allerheiligen bis zu Johannes Evangelista. Auch in diese Cyklen sind die Predigten der einfallenden Feste eingereiht. Nur für zwei der Predigten lässt sich die Zeit der Abhaltung bestimmen, nämlich für die des Magisters Wallstadt an den Festen der hl. Cäcilia und der hl. Barbara. Das erstere Fest fiel, wie in der Abschrift bemerkt wird, mit dem 24. Sonntage — nach der heutigen Zählung mit dem 25. Sonntage — nach Pfingsten zusammen, das letztere mit dem Freitag nach dem ersten Adventsonntage[2]. Dieses Zusammentreffen fand in beiden Fällen in den Jahren 1422, 1433 und 1444 statt; da der Magister Johannes Wallstadt bereits am 27. Februar 1429 gestorben ist, müssen jene beiden Predigten im Jahre 1422 gehalten worden sein. Dieser Magister war damals Prediger an der Heiliggeistkirche; daher erklärt sich die grosse Zahl seiner Predigten in der Sammlung. Die Sammlung ist, wie bemerkt, 1426 veranstaltet.

Nicht minder belangreich ist eine Sammlung von 43 Heidelberger Predigten, die einer Handschrift des früheren Kartäuserklosters Buxheim einverleibt ist[3]. Von diesen Predigten sind sechs anonym, neun

[1] Von fol. 59—102. 109—145. 151—163. 167—210.

[2] Fol. 178 und 186. Die Sammlung zählt, wie das damals vielfach noch geschah, die Sonntage nach Pfingsten erst von der Octave nach Pfingsten (dem heutigen Trinitatissonntage) ab, so dass der 24. Sonntag nach heutiger Zählung der 25. ist. Vgl. *Binterim*, Denkwürdigkeiten V, 1, S. 161. *Ranke* S. 214.

[3] Die Handschrift trug in Buxheim die Signatur 445; sie ist jetzt in meinem Besitze. Der Sammelband enthält: einen Tractat ‚De duodecim honoribus s. Josephi‘, welcher hier dem Bischof von Cambrai Petrus de Alliaco zugeschrieben wird; einen andern: ‚Qualiter homo debet libenter Christi passionem meditari‘; mehrere erbauliche kleine Erzählungen; einen Cyklus von Ferialpredigten in der Fastenzeit von Aschermittwoch bis Karfreitag; Sonntagspredigten vom 1. Adventsonntage (Evangelium: ‚Cum appropinquasset ...‘) bis zum Pfingstfest, wo dieser Theil mitten in der Pfingstpredigt abbricht; eine Sammlung von Predigten über Evangelientexte, beginnend mit einer Predigt am Aschermittwoch; dann die Sammlung Heidelberger Predigten, welche 82 Blätter umfasst; endlich ein 19 Blätter starkes Bruchstück aus einem ascetischen Tractat über den Gehorsam, dessen Anfang fehlt. Jeder dieser Theile ist von anderer Hand geschrieben. In der von mir foliirten, von einer Hand geschriebenen Heidelberger Sammlung ist die Handschrift von fol. 1—12 und 37—82 zweispaltig, von 13—36 aber einspaltig; der letzte Theil ist ebenfalls einspaltig, alles übrige zweispaltig.

gehören dem Magister Nikolaus Jauer, vier dem Magister Johannes von Frankfurt, zwei dem Magister Nikolaus Ottonis[1], eine dem Magister Johannes Plate und 21 endlich dem fleissigen Prediger Magister Johannes Wallstadt an. Auch dieser Sammler wollte einen Cyklus von Predigten liefern; er beginnt darum mit dem ersten Adventsonntage und schliesst mit dem Feste Corporis Christi. Die Predigten sind um vieles umfangreicher als die in der Trierer Handschrift; einige haben aber anscheinend auch Kürzungen durch den Abschreiber erfahren. Bis auf eine — die des Magisters Wallstadt am zweiten Sonntage nach Epiphanie[2] — sind sie verschieden von den in der Trierer Handschrift enthaltenen. Geschrieben ist die Buxheimer Sammlung im Jahre 1433[3].

Die sonntäglichen Evangelien, welche den Predigten beider Sammlungen zu Grunde gelegt sind, entsprechen bis auf einige Ausnahmen der römischen Perikopenordnung[4]. Am ersten Adventsonntage wurde in der Wormser Diöcese und auch anderwärts das Evangelium vom Palmsonntage: ‚Cum appropinquasset Iesus Ierosolymis‘ (Matth. 21), verlesen[5]. Am fünften Sonntage nach Epiphanie predigt Johannes von Frankfurt über das Evangelium: ‚Simile est regnum coelorum homini seminanti semen bonum‘ (Matth. 17), und bemerkt, dass die einzelnen Kirchen für die bei spät eintretender Fastenzeit vacant bleibenden Sonntage nach Epiphanie verschiedene Evangelien ausgewählt haben[6]. Am

---

[1] Magister Nikolaus Ottonis ist der Magister Nikolaus Otto Weber (Textoris) von Heidelberg. S. oben S. 90.

[2] Cod. Trev. 60 fol. 153 und Cod. Buxh. fol. 21.

[3] Fol. 80 schliesst der Schreiber: ‚Expliciunt sermones dictate in concilio generali per diversos doctores. Anno 33.‘ Darunter: ‚Sequitur de beata virgine, de concepcione Io. Wal.‘ Der Sermo de beata virg. steht auf fol. 80′—82′, ist aber unvollständig. Wie der Schreiber zu der Bemerkung ‚in concilio generali‘ kommen konnte, ist schwer zu erklären. Sollte er vielleicht damit den allgemeinen Universitätsgottesdienst gemeint haben?

[4] Vgl. über die Perikopenordnungen *Ranke* S. 199 ff.; *Binterim* a. a. O. S. 163 ff.

[5] Trierer Handschrift fol. 182. Nikolaus von Dinkelspühel bestätigt das von der Passauer Diöcese (Postilla cum sermonibus evangeliorum dominicalium [Argent. 1496] sermo 1). Nach *Durandi* war die Perikope an diesem Sonntage in den einzelnen Diöcesen verschieden (Rationale lib. VI, 3, fol. 261′).

[6] Buxheimer Handschrift fol. 26′: ‚Simile est regnum celorum homini seminanti semen bonum Matth. 17, et secundum consuetudinem aliquarum ecclesiarum in ewangelio hodierne dominice, quia quando ita longum intervallum est sicut nunc, tunc alie et alie ecclesie aliud et aliud ewangelium canunt pro dominicis

sechsten Sonntage nach Epiphanie legt der Magister Nikolaus Otto das Evangelium ‚Confiteor tibi pater' (Luc. 10, 21) seiner Predigt zu Grunde[1]. Ebenfalls abweichend von der römischen Ordnung wurde am zweiten Sonntage in der Faste das Evangelium: ‚Egressus Iesus secessit in partes Tyri' (Matth. 15, 21) gelesen[2]. Endlich scheint man in der Diöcese Worms das Festum Trinitatis nicht gefeiert zu haben; es wäre sonst schwer verständlich, dass der Magister Johannes Wallstadt an diesem Tage unter Verlesung des Evangeliums ‚Erat homo ex Pharisaeis nomine Nicodemus' (Joh. 3, 1) nur der Pfingstoctave gedenkt und mit keinem Worte an das Dreifaltigkeitsfest erinnert[3].

Beide Sammlungen legen ein glänzendes Zeugniss für den Eifer ab, mit welchem die Heidelberger Professoren dem Predigtamte oblagen. An allen Sonn- und Festtagen wurde gepredigt, an den hohen Festen Weihnacht, Ostern und Pfingsten sogar zweimal, vormittags und nachmittags[4]. In der Osterwoche fanden Predigten bis zum Mittwoch statt. Doch damit begnügte man sich nicht: in der Advents- und Fastenzeit glaubte man den Scholaren noch reichlichere Gelegenheit zur religiösen Erbauung bieten zu müssen; es wurden daher sogar an den Montagen, Mittwochen und Freitagen Predigten gehalten. Berücksichtigt man noch die zahlreichen Feiertage, so wird man die recht ansehnliche Zahl von mehr als hundert Predigten jährlich für die Heiliggeistkirche feststellen können[5]. Fast alle Ferialpredigten tragen den Namen des

---

vacantibus.' *Durandi* (lib. VI, 22, fol. 288') nennt als Evangelium dieses Sonntags an erster Stelle den Abschnitt aus Matth. 11 ‚Confiteor tibi pater coeli et terrae' und bemerkt nur am Schlusse: ‚Aliae vero ecclesiae legunt evangelium: Simile etc.'

[1] Buxheimer Handschrift fol. 27'.

[2] Daselbst fol. 37'. Die römische Ordnung hat das Evangelium von der Verklärung. Vgl. *Durandi* lib. VI, 39, fol. 306'.

[3] Er beginnt (Buxheimer Handschr. fol. 76): ‚Erat homo ex phariseis nomine Nicodemus princeps iudeorum Io. 3°, transsumptive vero in presentis dominice officio; pro themate ex quo ecclesia celebrat octavas penthecostis: „Accende lumen sensibus, infunde amorem .... per te sciamus da patrem" — canitur in hodierno officio.' (Vgl. *Binterim* a. a. O. S. 263.)

[4] Post prandium.

[5] Festtagspredigten sind in der Trierer Handschrift verzeichnet: an 5 Marientagen, Maria Magdalena, Katharina, Elisabeth, Cäcilia, Jacobus, Bartholomäus, Simon und Judas, Petri ad vincula, Conversio Pauli, Laurentius, Martinus, Decollatio Ioannis Baptistae, Stephanus, Ioannes Ev., Innocentium, Allerheiligen und Allerseelen.

Magisters Johannes Wallstadt, an dessen Arbeitskraft sonach starke Anforderungen gestellt wurden.

Die Predigten des Magisters Nikolaus Jauer, deren Inhalt in den Anlagen kurz angegeben ist[1], folgen in der Methode dem damaligen Brauche. Zumeist legt er die Perikope seinem Vortrage zu Grunde und bietet eine erbauliche Erklärung des Evangeliums. Dafür verwendet er in reichlicher Auswahl Väterstellen und Aeusserungen späterer Ausleger, insbesondere des Nikolaus von Lyra. Nicht selten werden theologische Fragen in der Schulmanier erörtert. Das darf nicht befremden; denn die Zuhörerschaft bestand aus Magistern und Scholaren, welchen solche Erörterungen geläufig waren. Im allgemeinen jedoch herrscht in diesen Predigten das Bestreben vor, mehr auf das Gemüth wie auf den Verstand zu wirken, während sich in den Sermonen, welche von Magistern und Baccalaren bei besonders feierlichen Gelegenheiten gehalten wurden, oft theologische Gelehrsamkeit und selbst profane Belesenheit allzu breit machen. Die Stellung des Predigers und der Zuhörer macht es erklärlich, dass die Predigten einen rein theologischen und erbaulichen Charakter tragen und meist jedes Eingehen auf die sittlichen Zustände und auf sonstige Zeitverhältnisse meiden. Es fehlt denselben daher der Reiz, welcher den Volkspredigten innewohnt. Nur hin und wieder scheint der Magister bei seinen Ausführungen schlimme Neigungen und Sitten seiner Zeit im Auge zu haben. So rügt er die Wundersucht der Menschen und tadelt die Exorcismen, bei welchen man die Unglücklichen so quäle, dass sie sterben[2]. In der Predigt an Epiphanie legt er die Grundsätze ausführlich dar, welche bei der Beobachtung der Gestirne befolgt werden müssen, und wendet sich gegen den Irrthum der Astrologie, welche den freien Willen der Menschen aufhebt, indem sie deren Geschicke und Handlungen von der Constellation der Himmelskörper abhängig macht[3]. Auch gegen den Kleiderluxus wendet er sich und

---

[1] Anlage 6.

[2] Predigt an Oculi in der Trierer Handschrift fol. 119—121: ‚Coniuracio hominum, ut a demonibus liberentur, secundum quod multi nituntur facere occidentes sepe homines aliunde vesanos ... non est licita, quia talis forma si esset licita eciam esset tradita nobis, sed exorcizacio baptizandorum vel benediccio palmarum et sic de aliis.‘ Ueber diesen gefährlichen Unfug klagt auch Johannes von Frankfurt in seiner Quaestio quodlibetana, daselbst fol. 50.

[3] Buxheimer Handschrift fol. 19': „... astrologi nituntur assumere coacciones stellarum ad vanitates hominum, ut scilicet si quis sub tali constellacione nasce-

stellt als Gebot der Moral hin, dass jeder sich nach seinem **Stande**, nicht nach den ihm zu Gebote stehenden **Geldmitteln** tragen solle[1].

retur, esset fur, latro, maleficus vel similis, et similiter esset virtuosus. Et sic cogerentur [es steht falsch cogitarentur] illi per stellas taliter operari; sed hoc est falsum et hereticum, quia deus tunc stellas male creasset. Stellas enim celum et terram ad nostram necessitatem creavit, ut nobis servirent. Nos igitur non necessitant stelle, sed solum inclinant; quibus in veritate resistitur. Unde si hoc esset verum, nunquam quis mereretur vel demereretur nec peccaret nec ageret virtuose, cum talia requirant operacionem liberam. Unde theologus vir dominabitur astris. Unde in stellis in ordine ad homines plura considerari possunt: primo quoad complexionem hominum, puta magnitudinem, parvitatem, macedinem, pingwedinem. Ad illa bene conferuntur stelle celi, quia illa sunt naturalia, ad que natura confert, deus tamen principaliter. Alius est respectus ad effectum, ut alii quidem videnter magis inclinantur ad scienciam, alii ad mechanica, que eciam surgunt ex parte inclinacionis nature hominis et complexionis, que et a stellis contraxerunt, licet tamen quantum ex speciali dei concursu proveniat. Sed considerantur effectus a casu et fortuna accidentes, ad quos nos inclinat, necessitat aliquid, scilicet quod quis furetur, perdat, latrocinetur, bene operetur vel male, fiat hereticus vel non, quia tales inclinaciones astrorum non necessitant ad huiusmodi nec aliquem inclinant, quia illis sufficienter resistitur.'

[1] Trierer Handschrift, Predigt am 3. Sonntage im Advent, fol. 196—197. Der Magister sagt, die Kleidung werde getragen ,ad speciem visionis solam, ut homo videatur pulcrior', dann ,ad delectacionem corporis fugientis portare duras vestes', endlich ,ad tegendum nuditatem et pellendum frigus'. ,Et ultimus modus est licitus sed priores duo illiciti. Quilibet ergo portet vestes secundum suum statum et non secundum quod habet facultates sive divicias emendi tales.'

XI.

Die Schrift ‚De superstitionibus'.

Am 11. Februar 1405 fand im Hause des Bischofs von Speier zu Heidelberg eine eigenthümliche Verhandlung statt[1]. Der Lector des Augustinerklosters Laudenburg in der Diöcese Speier, Werner von Freiburg[2], stand vor einer von dem Bischof von Speier ernannten Commission, um sich wegen seiner Predigten und wegen der von ihm vorgenommenen Segnungen zu verantworten. Acht Klageartikel wurden dem Lector vorgehalten und von ihm auch als zutreffend anerkannt. Danach hat er gepredigt, dass Gott nicht unmittelbar, sondern durch Engel die Welt geschaffen (1), dass Gott weder Hände noch Füsse habe (2)[3], dass Adam im Jordan von der Erbsünde gereinigt worden

[1] Die in deutscher Sprache abgefasste Verhandlung steht in zwei Münchener lateinischen Handschriften: 3041 fol. 180—181′ und 4721 fol. 198—198′. Die erstere setzt die Verhandlung — wohl infolge eines Schreibfehlers — in das Jahr 1402, die letztere in das Jahr 1405. Beide Handschriften stammen aus derselben Vorlage, da sie unmittelbar an die Verhandlung eine Widerlegung der Irrthümer schliessen und auf dieselbe gleiche, damit inhaltlich zusammenhängende Stücke folgen lassen, nämlich eine kurze Abhandlung über den Begriff ‚benedicere' und die Schrift des Magisters Nikolaus Jauer ‚De superstitionibus'. Für die Zeitbestimmung 1405 spricht auch die Angabe des *Felix Hemmerlin*, welcher sich zwar im Datum irrt — er gibt den 6. Februar an —, aber in dem Jahre mit der Handschrift 4721 übereinstimmt (Tractatus de exorcismis p. 399). Auch in zwei Baseler Handschriften ist die Verhandlung vom Jahre 1405 — allerdings irrthümlich Spire — datirt (*Hänel* p. 619). Soweit ich sehe, ist dieselbe noch nicht wörtlich abgedruckt. *Winkelmann* II, 18 registrirt sie nur. Bischof von Speier war damals Rabanus von Helmstädt (1396—1438).

[2] Im Text der Verhandlung steht ‚Friburg', am Kopfe ‚Fritberg'; auch die Baseler Handschriften haben ‚Fridberg'.

[3] Werner erklärt, er habe das gesagt zur Erhärtung seiner Ansicht, ‚daz got dann selber nit geschöpft hette'.

sei (3)[1], dass der Antichrist von einem abtrünnigen Mönche und einer abtrünnigen Nonne abstammen werde (7) und dass das Kreuz der Laudenburger Augustiner heiliger sei als alle anderen Kreuze (8). Von besonderem Interesse und die Hauptsache in der Verhandlung sind aber die Beschuldigungen wegen der von Werner vollzogenen Segnungen.

Die Anklageartikel 4, 5 und 6 beschuldigen den Lector, er habe gepredigt, dass das ‚Segnen' ohne Sünde geschehen könne, dass derjenige, welcher die Namen der hll. drei Könige bei sich trage, von der fallenden Sucht (sant Valentinus plage) befreit bleibe[2], und dass derjenige, welcher die Worte: ‚Verbum caro factum est, daz ist in tütsch gesprochen daz wort ist fleisch worden', bei sich trägt, vom Teufel nicht betrogen werden könne. Der Lector läugnet nicht, dass er selbst solche Segnungen vorgenommen und jene Mittel gegen ‚Valentinus' Plage' und gegen den Teufel von der Kanzel empfohlen habe; aber er sucht sich zu rechtfertigen. Eine Frau sei mit einem Kinde, welches einen schlimmen Finger hatte, zu ihm gekommen. Er habe sie gefragt, warum sie das Kind nicht segnen lasse, worauf sie ihm erwidert, dass die Priester in der Neustadt das nicht dulden, sondern strafen. Darauf habe er erklärt: ‚Sind alle Segen falsch, warum segnet denn die Kirche Asche, Palmen, Eier und Fleisch?' Auf die Bitte der Frau, das Kind selbst zu segnen, habe er den einzigen ihm bekannten Segen angewendet: ‚Christus wart geboren, Christus wart verloren, Christus wart wider funden, der gesegne dise wunden in namen des vaters und des sones und des hailigen gaistes amen.' Er habe auch an sich selbst diesen Segen

---

[1] Werner bekennt, gepredigt zu haben, dass Adam nach der Vertreibung aus dem Paradiese ‚intratt in den jordan und darinne stůnd bis an den hals ze bůssenne hundert jare durch des dotschlags wegen abel von kayn' — also nicht zur Reinigung von der Erbsünde. Nach einer Vita Adae et Evae (*W. Meyer*, Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wissenschaften Bd. XIV, 3, S. 187—220) soll Adam 40 Tage im Jordan, Eva 44 Tage im Tigris bis an den Hals im Wasser gestanden haben. Vgl. über diese Sagen auch *Kampers* S. 22 ff.

[2] Der Glaube an die besondere Macht der hll. drei Könige gegen die fallende Sucht (morbus caducus) war im Mittelalter überall, in Deutschland, Italien, Frankreich, England, verbreitet. Das bezeugen die zahllosen Sprüche in Versen und Prosa, die gegen den morbus caducus die hll. drei Könige anrufen, z. B. im Cod. Florian. XI, 581, fol. 38':

† Melchior † Balthasar portans hec nomina † Caspar
† Solvitur a morbo domini pietate caduco
† Competit quoque trinas defunctis psallere missas.

angewendet und mit gutem Erfolge; er habe ihn in der vergangenen Christnacht auch einen jüngeren Bruder seines Ordens gelehrt, indessen habe er nicht gar so fest geglaubt, dass der Segen Wunden heile. Diejenigen, welche ihm gebeichtet, dass sie Segen ohne Anrufung des Teufels gebraucht hätten, habe er nicht gestraft und auch nicht davon abgehalten, vielmehr habe er ihnen gesagt, dass solche Segen erlaubt seien, nicht aber die, in welchen der Teufel genannt werde. Endlich bekennt er, von der Kanzel gepredigt zu haben, dass die Namen der hll. drei Könige vor der ‚St. Valentins Plage' schützen und die Worte ‚Verbum caro factum est' den Teufel vertreiben. Nachdem der Lector um Verzeihung gebeten, legt er ein rechtgläubiges Bekenntniss ab. Darin erkennt er an, dass die Segen, welche nach Anordnung der Kirche und nach guter Gewohnheit der gemeinen Christenheit geschehen, nur Kraft haben durch die Kirche, deren Bitten Gott erhöre, dass die anderen Segen aber, wie Haupt-, Augensegen u. a., welche von der Kirche nicht angeordnet seien, einerlei, ob man den Teufel nenne oder nicht, keine Kraft haben und man nicht daran glauben dürfe. Er habe daher Unrecht gethan, dass er die Leute in der Beichte darüber nicht zurechtgewiesen habe. Ebenso bekennt er, dass die Namen der hll. drei Könige und die Worte aus dem Johannes-Evangelium nicht die Kraft haben, die er denselben zugeschrieben habe[1].

In beiden Handschriften schliesst sich daran eine Widerlegung der acht Artikel Werners, die sich namentlich in längerer Darlegung mit den Segnungen befasst und deren Unerlaubtheit unter Heranziehung einer Synode von Speier und der Autorität des Bischofs Wilhelm von

---

[1] Das Bekenntniss bezüglich der Segnungen lautet wörtlich (cod. lat. Monac. 4721, fol. 198'): ‚Und bekenne .. von der segen wegen, daz alle die segen die von ordnung und satzung der hailigen kilchen und gůter gewonheit der gemeinen cristenheit geschehent, als an eschen, balmen, tauff, liehter, wasser, salz, fleisch und ander ding, nit anders zů gand noch kraft hant, denn inbede wise von der hailigen kilchen, die got so geneme ist, daz si nit unerhőrt belibet. Aber min segen und semliche segen als haupt segen, augen segen, pfrit segen [Clm. 3041: pfirrit], wunden segen und des gelich, die von der hailigen kilchen zů den dingen nit geordnet noch gesetzt sint, man nenne darinne den tiufel oder nit, kein kraft habend noch daran ze globenn ist. Und bekenne auch als mir lůtte von semlichen segen gebichtet hant und si davon nit gewiset, gestraft noch bůss dar ůber gesetz han, daz ich dar an geirret und nit recht getan han.' Pfritsegen (pfirrit) ist Pferdesegen; die Form pfrit (Pferd) ist ungewöhnlich für phaerit, pferit; vgl. *Lexer* unter phert.

Paris nachweist. Der Gedankengang der Widerlegung trifft vielfach mit der Darstellung der sogleich zu besprechenden Schrift des Magisters Nikolaus Jauer zusammen. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass der Magister die Widerlegung verfasst hat, und dass ihn der Vorfall veranlasste, in grösserem Umfange die reichhaltige Materie der Superstitionen zu behandeln.

Freilich bedurfte er kaum eines besonderen Anlasses, um gegen den Aberglauben das Wort zu ergreifen. Denn er drängte sich dem Beobachter des Volkslebens überall auf. Alle Schichten der Gesellschaft waren davon angesteckt. Was das griechische und das römische Heidenthum an abergläubischem Wahne überliefert hatte, fand zugleich mit den eigenen ähnlichen Vorstellungen und Uebungen bei den deutschen Stämmen Pflege. Wohl eiferte die Kirche gegen den heidnischen Aberglauben der neubekehrten Völker und unterdrückte auch viele in unmittelbarem Zusammenhange mit den Götteropfern stehende Bräuche; aber all die zahlreichen und strengen Verordnungen vermochten doch das Heer abergläubischer Vorstellungen und Uebungen nicht auszurotten. Denn der Aberglaube stand und steht unter dem mächtigen Schutze menschlicher Neigungen, Leidenschaften und Interessen[1]. Darum herrscht er heute noch, und zwar auch in gesellschaftlichen Schichten, welchen die Gesetze der Natur, die Gebote Gottes und die Regeln der gesunden Vernunft bekannt sein müssen. Im deutschen Mittelalter aber standen einer wirksamen Bekämpfung des Aberglaubens neben den menschlichen Leidenschaften und Interessen noch andere, fast unüberwindliche Hindernisse entgegen. Zunächst das Ansehen überkommener Sitten, dann die allgemeine Uebung, von welcher sich weder der Clerus noch die berufsmässigen Aerzte fernhielten, endlich die geringen Kenntnisse von den Ursachen der Naturerscheinungen. So kam es, dass in Noth und Krankheit, bei Aussaat und Ernte, bei allen wichtigen Lebensabschnitten, im Handel und Wandel zahllose abergläubische Gebräuche geübt wurden, auf welche jedermann sein Vertrauen mit stärkerem oder schwächerem Glauben setzte. Wenn die kunstverständigen Aerzte Formeln, die sich weder essen noch trinken liessen, brauchten, um Krankheiten zu vertreiben, und wenn selbst Cleriker meinten, mit blosser Anwendung biblischer Worte oder frommer Sprüche die Gebrechen der Menschen zu

[1] Vgl. *Simar* S. 40.

heilen, wie sollte das Volk Bedenken tragen, sich jener Formeln und dieser Sprüche zu bedienen? Waren es doch unter dem armen Volke fast die einzigen Mittel, die zu Gebote standen, wenn die Familie von Krankheiten heimgesucht wurde, oder wenn der kostbarste Besitz des Landmannes, der Viehstand, von Gefahren bedroht war.

In dem Volke wohnte ein lebendiger Glaube an die Führungen der göttlichen Vorsehung und eine tiefe Ueberzeugung von der Macht der Fürbitte der Heiligen, jener zumal, unter deren besonderem Schutze das Gotteshaus und die Gemeinde stand. Aber in diesen Glauben und in dieses Vertrauen mischte sich die stete Furcht vor den bösen Geistern, die den Menschen an Leib und Seele, an Hab und Gut zu schädigen suchen. Die Kirche lehrte freilich auch die Existenz des Teufels und seiner dämonischen Helfer und machte gegen dieselben die ihr verliehene Macht in Benedictionen und Exorcismen geltend; aber der Volksglaube ging weit darüber hinaus. Er bevölkerte die Natur, Berge und Flüsse, Feld und Wald mit Dämonen und erblickte in allem und jedem, was sich zur Schädigung des Menschen ereignete oder was dessen Schrecken erregte, das Wirken der Dämonen. Blitz und Hagel, Krankheit und Misswachs, Kinderlosigkeit und Missgeburten, Heuschrecken und Engerlinge, alles wurde dem Hasse und der Macht der Dämonen zugeschrieben. Die Dämonen aber hatten in der Vorstellung des Volkes ihre Helfer und Helferinnen unter den Menschen. Männer, besonders aber Weiber schlossen förmliche Verträge mit dem Teufel und gewannen dadurch des letzteren Hilfe zu eigener Bereicherung und zur Schädigung der Menschen. Wie die Heidelberger Magister Nikolaus Jauer und Johannes von Frankfurt, und schon vor ihnen der Bischof Wilhelm von Paris klagen[1], waren vor allen die alten Weiber die Trägerinnen und Verbreiterinnen der abergläubischen Bräuche. Durch ihre Künste gewannen sie die Frauen, die solchen Dingen zugänglicher sind als die mehr kritisch veranlagten Männer. So meint wenigstens Johannes von Frankfurt[2]: ‚Die Weiber sind im Verstand und in der Intelligenz

[1] S. weiter unten S. 175 ff.

[2] In der Disputatio fol. 48: ‚Ipse quidem mulieres nunquam vigent in racione et intelligencia quam viri, et hinc est quod magis istis supersticionibus illaqueate tenentur et difficilius amoventur. Ne tamen virilis constancia ab his penitus excideret, maligna suggestione cogitatum est, quedam verba maximam sanctitatem pretendencia commisceri et obsecraciones auditu stupendas sicut: per incarnacionem domini, per viscera misericordie eius, per sanguineum sudorem, per quinque vulnera,



nicht so stark wie die Männer, und daher kommt es, dass sie leichter von solchem Aberglauben bestrickt und schwieriger davon befreit werden.' Aber — bemerkt er weiter — durch eine boshafte Eingebung sei man darauf gekommen, auch die Männer dafür zu gewinnen, indem man nämlich unter die fürchterlichen Beschwörungen heilige Worte und Wendungen gemischt und Fasten und Gebete bei den Uebungen vorgeschrieben habe. Das täusche auch die Männer. Mit jenen alten Weibern wetteifernd, trieben, wie weiter geklagt wird, gewerbsmässige Teufelaustreiber ihr schlimmes und gefahrvolles Spiel. Meist waren es Leute von bedenklichem Wandel, rohen Sitten und grosser Unwissenheit. Sie verfuhren mit ihren armen Opfern, die sie von der Besessenheit befreien wollten, auf das grausamste, behandelten sie mit kaltem Wasser, mit Strangulirungen und Ruthenschlägen, ja oft so lange, bis sie starben. ‚Wenn einer', bemerkt derselbe Magister, ‚nicht schon verrückt ist, muss er es dadurch werden.'[1] Dieses frevelhafte Treiben geisselt auch der Magister Nikolaus Jauer[2].

Gegen all diesen Wahn und Aberglauben hat die Kirche in Deutschland stets ihre Stimme erhoben. Der Indiculus superstitionum der Synode von Liptinae, die Canonessammlungen Reginos von Prüm und Burchards von Worms und die zahlreichen Synodalbeschlüsse, welche Clerikern wie Laien die Uebung abergläubischen Wahnes bei strengen Strafen verbieten, bezeugen, wie sehr es den Bischöfen am Herzen lag, Glauben und Sitten frei von heidnischem Aberglauben zu erhalten[3]. In den unter dem Clerus verbreiteten Interrogationes bei der Beichte nahmen

---

aut quod apponatur ewangelium, in principio erat verbum, aut ieiunatur et omnia fiant cum tot vel tot pater noster. Et profecto magnum nephas est sic nomen domini in vanum ore maledicto citare.' Fol. 48': ‚Hec autem fiunt, ut latens venenum pallietur. Non enim propinatur venenum sine dulcedine. Et hoc divinatores se volunt excusare dicentes ibi sanctissima divinitatis verba tractari, que dyabolus utique spernet et horret et ergo dyabolicum non est.'

[1] A. a. O. fol. 50: ‚Item tam miserabiliter torquent hominem sicut per aquam frigidam aut per strangulacionem, per virge cesionem. Et si unus non esset fatuus, posset per hoc infatuari. Et quid iuvat percutere sic vel hominem ledere cum tamen ex hoc demon non leditur, sed fingit se ledi, ut eo forcius homo torqueatur, in quem cedit lesuram, et eciam sepe venient naturales infirmitates sicut freness vel aliud huiusmodi, de quibus medicis bene constat, et alii credunt eos [a] demonibus obsessos et frustra puniunt eos.'

[2] S. oben S. 149 und weiter unten S. 169.

[3] Vgl. darüber *Fehr* S. 31. 140 ff. und *Simar* S. 54 ff.

darum die Fragen, ob die Pönitenten abergläubische Dinge getrieben haben, einen breiten Raum ein, wie denn auch aus den für den Clerus bestimmten Handbüchern und aus den zahlreichen Beichtbüchern für das Volk zur Genüge hervorgeht, dass es die Kirche an Ernst in der Bekämpfung des Aberglaubens nicht fehlen liess[1]. Aber die Macht der Gewohnheit und der Hang zum Wunderbaren und Dämonischen waren stärker als das Wort und der Arm der Kirche. Ueberdies fand die Kirche nicht immer willige Vollstrecker ihres Willens und ihrer Anordnungen gerade unter denen, welche dem Volksleben am nächsten standen, im Seelsorgsclerus und unter den Regularen. Dem Volke entsprossen, unter ihm lebend, mit ihm fühlend und denkend, oft genug mit nur geringem theologischen Wissen ausgestattet, vermochten sich viele Geistliche selbst nicht von abergläubischen Meinungen und Gewohnheiten los zu machen; ja sie gaben sich zu Uebungen her, welche die Kirche auf das strengste verboten hatte. Die Heidelberger Verhandlung stellt einen Vorgang aus dem praktischen Leben dar, wie er sich ähnlich gewiss damals oft wiederholt hat. Manche waren vielleicht von der Wirksamkeit der Besegnungen überzeugt, andere gaben dem Drängen des Volkes nach, ja zuweilen mochten Geistliche selbst das Volk mit abergläubischen Formeln und Bräuchen bekannt gemacht haben[2]. Darum

---

[1] Dafür liessen sich Belege häufen; ich führe nur einige aus Münchener Handschriften an: Clm. 641 enthält ein Confessionale, in welchem fol. 199 Strafen bestimmt sind: ‚Item omnibus incantatoribus et qui omagium vel sacrificium sanguine proprio vel scripta confundunt cum dyabolo vel quovis modo illicito vel qui tales querit vel afovet.‘ Das in Clm. 16477 enthaltene Confessionale des Magisters Paul Wann hat fol. 141′ eine lange Reihe von Fragen über abergläubische Gebräuche, besonders ‚de supersticione simplicium‘. In Clm. 17523, welcher aus Scheyern stammt, stehen fol. 132 ebenfalls ‚interrogaciones fiende in confessione de supersticione simplicium‘, welche *Usener* II, 84—86 abgedruckt hat. — Im ‚Spiegel des Sünders‘ (1470) bei *Hasak* S. 47 wird gefragt: ‚Item hast du Lüpperei (Vergiftung, Zauberei) und zauberei an heyligen tagen und nächten oder ander zeit getrieben, es sei warumb es seie: oder geglaubt an segen, an der hanen oder hennen kreen, an der rappen geschrey, an der hund heulen, dasz ein mensch darum sterben söllen, an treum, oren klingen, oder hast du dir in der hand lassen war sagen?‘ u. s. w. Ueber die Beichtbücher vgl. *Janssen-Pastor* I, 58 ff.; VIII, 501.

[2] ‚. . . mich hatz gelert ain pfaff, wie möcht es pös gesein?‘ lässt Hans Vintler in seinem 1411 verfassten Lehrgedichte ‚Die pluemen der tugent‘ Vers 7701 (*Zingerle* I, 259) die Abergläubischen ihre Uebungen vertheidigen. — In der anonymen Schrift ‚De incantacionibus et tricis‘ der Wiener Handschrift 4581 heisst es fol. 251: ‚Qua contra faciunt quedam maledice vetule cum suis phytonicis

schärfen gerade die im 14. und 15. Jahrhundert gehaltenen deutschen Synoden dem Clerus immer und immer wieder ein, sich nicht bloss selbst jedes abergläubischen Brauches zu enthalten, sondern ihn auch im Volke durch Belehrung und kirchliche Strafen zu bekämpfen[1]. Aber nicht bloss in den Reihen des minder gebildeten Landclerus und der Regularen fanden abergläubische Bräuche Anhänger, sondern auch unter höher gestellten Geistlichen und wissenschaftlich gebildeten Theologen. So beklagt Johann Hartlieb in seinem 1456 geschriebenen ‚Buch aller verbotenen Kunst, Unglaubens und der Zauberei', dass auch hohe und niedere Geistliche sich durch Aberglauben versündigten. Sie gebrauchten das Brustbein der Martinsgans (das ‚Gänsbein'), um die Witterung des bevorstehenden Winters zu erkennen. ‚Vor Zeiten' — bemerkt er — ‚gingen die alten Bauern auf den Einöden damit um. Jetzt ist dieser Unglaube gewachsen in Könige, Fürsten und den ganzen Adel. Die Geistlichen darf ich nicht nennen; denn diese wollen strafen und ungestraft sein. Aber ich weiss ihrer gar viel grosser Prälaten, Erzbischöfe, Aebte, Pröpste und sonst gar viel ehrbare Priester, die etlich und das meist Theil in ihrem Leben und Orden unsträflich sind, noch (und doch) glauben sie an das Gänsbein.'[2] Der schweizerische Canonist Felix Hemmerlin ergreift sogar offen Partei für jenen Augustiner-Lector Werner, welcher, wie oben erzählt, 1405 in Heidelberg zum Widerruf seiner Lehren und zum Aufgeben seiner abergläubischen Praxis genöthigt worden war[3].

Die grosse Mehrzahl der Theologen aber unterstützten die Kirche in dem Kampfe gegen den Aberglauben und gegen die Anwendung von Segnungen und Beschwörungen, welche weder im liturgischen Gebrauche noch von der Kirche approbirt waren. Sie folgten darin dem hl. Thomas, welcher jede Divination und alle Observationes verwirft und nur unter

---

verbis, aliqui clerici et quidam religiosi aliquarum secretis sillabarum [utentes] vel in manibus vel aliis membris hominum scribentes contra aliquam infirmitatem.' Fol. 252': ‚... antiqui sacerdotes literati non inhibuerunt et parentes nostri fecerunt hoc, immo maior pars hominum fidem adhibet verbis medicinalibus.' Fol. 255: ‚... aliquas ligaturas ipsas a clericis et religiosis accipiunt, sed illi non religiosi nec clerici sed adiutores diaboli.'

[1] Vgl. die Synoden von Trier (1310), Prag (1355), Eichstätt (1447 und 1453) u. a. (*Hartzheim* IV, 144. 400; V, 363. 435).

[2] Nach dem Auszuge bei *Riezler* S. 336.

[3] Tractatus I de exorcismis p. 391; Tractatus II, p. 399 ff.

ängstlichen Cautelen gewisse Bräuche, wie das Tragen von Evangelienworten am Körper, gestatten will[1]. Auch in der Dämonologie gewannen die Ansichten des Aquinaten fast allgemeines Ansehen[2]. Der hl. Thomas betrat darin keine neuen Wege; er verarbeitete lediglich die traditionellen theologischen Anschauungen in der ihm eigenen durchsichtigen Methode. Denn einer Autorität gegenüber, wie der hl. Augustinus sie repräsentirte, erlaubte sich auch der Aquinate in diesen Fragen keinen Widerspruch, und Augustinus erzählt zustimmend von diabolischen Transmutationen in Thiere, von geschlechtlichen Beziehungen der Dämonen zu Menschen und von andern dämonischen Werken. Es ist darum nicht zutreffend, wenn man den hl. Thomas für die unheilvolle theoretische und praktische Entwicklung der Dämonologie verantwortlich machen will[3]. Allerdings war seine Autorität fast unbestritten; aber in der vorliegenden Frage lehrte und schrieb der grosse Theologe der Franziskaner, der hl. Bonaventura[4], ebenso wie der Dominikaner Thomas von Aquin. Beide haben eine materielle Weiterentwicklung der Dämonologie weder versucht noch geleistet; sie haben nur systematisch verarbeitet, was sie als theologische Ueberlieferung darüber vorfanden.

Einen massgebenden Einfluss übten auf die Theologen Deutschlands, welche sich mit dämonologischen Fragen beschäftigten, die Schriften des Bischofs Wilhelm von Paris aus. Wilhelm (Guilelmus, Guilermus von Auvergne) lehrte am Anfang des 13. Jahrhunderts in Paris Theologie und hatte den bischöflichen Stuhl von Paris vom Jahre 1228 bis zu seinem 1249 erfolgten Tode inne. Seine Belesenheit und Gelehrsamkeit sind ebenso bewundernswerth wie sein Fleiss. Er behandelte in seinen Schriften fast alle theologischen Materien. Sein grösstes Werk, dem er den Titel ‚De universo‘ gab[5], bietet eine philosophisch-theologische Kosmologie, in welcher der christliche Schöpfungsbegriff sowohl gegen die klassisch-heidnische Philosophie wie gegen die alten und neuen Manichäer vertheidigt wird. Die Schrift zerfällt in zwei Haupttheile und diese wiederum je in drei Unterabtheilungen. Die zweite und dritte Unter-

---

[1] Summa theol. 2, 2, q. 96.

[2] Summa theol. 1, 1, q. 64, a. 1—4; q. 57, a. 1; Quaestiones disput. q. 6, a. 5—10; q. 16.

[3] So *Soldan-Heppe* I, 180.

[4] In sent. lib. II dilucid. dist. VII; VIII, 1 und VIII, 2.

[5] In opp. Guil. t. I, 193—1075.

abtheilung des zweiten Haupttheiles behandeln die Lehre von den Engeln und von den Dämonen. Die letztere wird darum auch unter der Bezeichnung ‚De daemonibus' citirt[1]. Sie erörtert die Natur, die Macht und die Wirkungen der Dämonen und zieht darum alle dämonologischen Fragen — Besessenheit, Magie, Divination, Illusionen, Hexen, dämonische Zeugungen u. a. — in den Bereich der Erörterung. Den Aberglauben in seinen mannigfachen Erscheinungen behandelt der Bischof unter dem Gesichtspunkte der Idololatrie auch in der Schrift ‚De fide et legibus'. Dabei berichtet er über zeitgenössische abergläubische Gebräuche und weist bei jeder Kategorie des Aberglaubens dessen Unverstand und Sündhaftigkeit nach[2]. Beide Schriften wurden in Deutschland fleissig gelesen und ausgiebig benutzt, ausgiebiger, als für eine selbständige Beobachtung und Beurtheilung heimischer Verhältnisse und Sitten wünschenswerth ist. Unser Magister Nikolaus Jauer, Nikolaus von Dinkelspühel und Thomas von Haselbach berufen sich oft auf den hochangesehenen Pariser Bischof, und auch die späteren dämonologischen Schriftsteller, wie Johannes Nider, Dionysius Rickel (Carthusianus) und die Verfasser des ‚Malleus maleficarum' führen gerne den Wilhelmus Parisiensis als Autorität für ihre Darstellungen an. So hat der letztere unzweifelhaft eine grosse Bedeutung für die theoretische Entwicklung der Dämonologie in Deutschland und verdiente darum eine eingehende Würdigung[3], bei welcher insbesondere seine Quellen, vor allen die spanischen und arabischen, zu ermitteln und zu untersuchen wären[4].

Es ist nicht zufällig, dass sich an den neugegründeten Universitäten Deutschlands eine mächtige Reaction gegen den im Volke und zum Theil auch im Clerus wuchernden Aberglauben erhob. Denn die Universitäten standen an der Spitze der kirchlichen Reformpartei und nahmen die geistige Führung in allen grossen Bewegungen jener Zeit für sich in Anspruch. Die Reinigung des Volkslebens und der geistlichen Praxis von abergläubischen Sitten und Gewohnheiten gehörte aber wahrlich auch zu den Aufgaben einer Reformpartei. In dieser Richtung wirkten in der

---

[1] Dieser letzte Theil steht a. a. O. p. 1015—1075.

[2] Die Schrift in opp. I, 1—102.

[3] *Soldan-Heppe* erwähnt nicht einmal den Wilhelm von Paris.

[4] *Georg Bülow* hat jüngst in der Ausgabe der Schrift des Gundissalinus ‚De immortalitate animae' und der gleichbenannten des Wilhelm (Münster 1897) die Abhängigkeit des letztern von dem Spanier Gundissalinus nachgewiesen.

ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Heidelberg die Magistri Matthäus von Krakau, Nikolaus Jauer und Johannes von Frankfurt[1], in Wien besonders Nikolaus von Dinkelspühel[2] und Thomas Ebendorfer von Haselbach[3].

In dem literarischen Kampfe der genannten Universitätslehrer gegen den Aberglauben gebührt aber dem Magister Nikolaus Jauer zeitlich der Vorrang. Denn seine Schrift ‚De superstitionibus'[4] ist schon 1405 abgefasst, unmittelbar nach der Aufsehen erregenden Verhandlung gegen den Augustiner-Lector Werner von Freiburg. Dasselbe Jahr geben auch mehrere von einander unabhängige Handschriften als Abfassungszeit an[5]. Diese Annahme wird von der gelegentlichen Bemerkung des Magisters unterstützt, dass die Königin Birgitta von Schweden ‚vor wenigen Jahren canonisirt worden' sei[6]. Die Canonisation erfolgte aber am 7. October 1391 vom Papste Bonifatius IX. Die Bemerkung entspricht der Sachlage vollkommen, wenn man das in den

[1] Ueber die einschlägige Quästion des Johannes von Frankfurt s. oben S. 85.

[2] Nikolaus von Dinkelspühel († 1433) u. a. in dem Tractate ‚De preceptis decalogi', der mit andern Tractaten von Wimpheling herausgegeben wurde (Argent. Schott. 1516, fol. 28—30). Der von *Denis* I, 2905 und nach ihm von *Aschbach* I, 440 dem Nikolaus von Dinkelspühel zugeschriebene Tractat ‚De superstitionibus' gehört demselben nicht an, sondern ist der Tractat des Magisters Nikolaus Jauer (Cod. Vind. 3973).

[3] Ueber Thomas von Haselbach († 1464) s. *Aschbach* I, 493 ff. Die von letzterem S. 524 erwähnte Schrift (vgl. auch *Denis* II, 2284) ist ein für den Pfarrer Johannes Mauch in Buchshayn (Buxheim, Augsburger Diöcese) ausgearbeitetes Gutachten über verschiedene kirchliche Gebräuche. Sie steht auch in den Münchener lateinischen Handschriften 15560, 17258 und 18280. Haselbach verweist darin bei Erwähnung der Aqua s. Blasii u. a. auf sein Werk, in welchem er darüber ausführlicher gehandelt habe (‚de his lacius in opere alio disserui ut patet inspicienti'. Cod. lat. Mon. 15560, fol. 125'[a]). Ich glaube, dass dieser Haselbachsche Tractat in der Münchener Handschrift 18257, fol. 1 — allerdings am Schlusse verstümmelt — und in der Wiener 3706 steht; in letzterer ist er dem Magister Jodocus Weiler von Heilbronn zugeschrieben. Einzelne Theile dieser Haselbachschen Schrift stehen unter den Ueberschriften ‚De supersticionibus et benediccionibus ex Haselbach' und ‚De sortilegiis ex Haselbach' in der Handschrift Ascet. 45 der k. Hausbibliothek zu Stuttgart fol. 25 und 27.

[4] Der Titel der Schrift wird in den Handschriften verschieden angegeben: Tractatus incantacionum (Clm. 7454), De illusionibus et supersticionibus (Clm. 7588), Tr. contra nigromanticos, divinos, ariolos et de quampluribus supersticiosis observanciis (Clm. 11748), De illusione demonis (Karlsruhe, Reichenau cod. 48); die grosse Mehrzahl bezeichnet ihn so, wie oben geschehen. Ueber die Handschriften s. Anlage 7.

[5] So die codd. latt. Mon. 3024 und 5876, der cod. ascet. 22 der Stuttgarter Hausbibliothek und der cod. Vindob. 4059.

[6] Clm. 5338, fol. 334: ‚Brigite regine Suecie ante paucos annos canonizate'.



bezeichneten Handschriften genannte Jahr 1405 als Abfassungsjahr der Schrift annimmt.

Die grossen scholastischen Theologen, welche die Schulen beherrschten, erörtern die in das Gebiet der Dämonologie und des Aberglaubens fallenden Fragen im Zusammenhange mit der Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre. Daher stehen ihre Untersuchungen darüber zerstreut in den umfänglichen Summen oder Commentarien zu den Sentenzen des Lombarden. Zudem lag ein Eingehen auf Einzelnheiten nicht im Plane ihrer Werke. Wilhelm von Paris behandelt zwar die Lehre von den Dämonen systematisch, aber seine Schrift ‚De universo‘ war zu ausführlich und zu viel mit philosophischen Ausführungen durchsetzt, als dass sie viele Leser ausserhalb des Kreises der Fachleute hätte finden können. Ueberdies fehlte ihr die praktische Behandlung der verschiedenen Formen des Aberglaubens, welche Wilhelm, wie bemerkt, in einer anderen Schrift erörtert. Man kann daher wohl eine kurze schulgemässe Darstellung der Dämonologie und des damit zusammenhängenden Aberglaubens als ein Bedürfniss jener Zeit, in welcher der Dämonenglaube und die abergläubischen Uebungen eine so grosse Bedeutung im Volksleben erlangt hatten, bezeichnen. Eine solche Darstellung liefert die Schrift des Magisters Nikolaus Jauer. Darum fand sie eine gute Aufnahme und erlangte eine Verbreitung, wie sie unter zeitgenössischen Schriftstellern nur den Schriften eines Thomas von Haselbach und Nikolaus von Dinkelspühel zu theil wurde. Das Verzeichniss[1] der von mir eingesehenen Handschriften weist einen so grossen Leserkreis nach, dass man sie im 15. Jahrhunderte wohl in jeder grösseren Bücherei Deutschlands finden mochte. Sie war in der Schweiz, in Schwaben und Bayern, im Würzburgischen verbreitet, befand sich in den österreichischen Bibliotheken und wurde auch in schlesischen Klöstern gelesen. Trotz dieser starken Verbreitung ist der Tractat nach kurzer Zeit fast verschollen. Er ist auch nie gedruckt worden. Weder *Trithemius* noch spätere Literarhistoriker erwähnen ihn. Erst in diesem Jahrhundert erinnerte der Schlesier *Henschel* an diese Schrift seines Landsmannes[2], und *Jakob Grimm*[3] entnahm ihr auf Veranlassung *Wackernagels* einen Passus über abergläubische Bräuche.

[1] Anlage 7. [2] *Henschel* S. 39.

[3] Mythologie III, 414. 415; die Stellen sind einer Baseler Handschrift entnommen.

Im Folgenden soll der Inhalt der Schrift in den Hauptgedanken und in dem Beweisgange wiedergegeben werden[1].

An die Spitze seiner Abhandlung stellt der Magister den Psalmvers: ‚Quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus, et non est sanitas in carne mea' (Ps. 37, 8). Die Ursache des Betruges, dem die Menschen unterliegen, ist der Teufel. Der Betrug und die Täuschung sind die Quellen der unermesslichen Zahl von Uebeln, die über das Menschengeschlecht kommen. Sofort geht er zur Fragestellung über: Kann denn der Teufel durch Täuschung Gutes oder Böses in die Seele des Menschen bringen? und wenn Gutes, ist es dann dem Menschen erlaubt, seiner Hilfe sich zu bedienen?[2]

Nach scholastischer Gepflogenheit argumentirt der Magister zunächst bezüglich der ersten Frage negativ und bezüglich der zweiten affirmativ, begründet das kurz und trägt dann ebenso bündig die schwerer wiegenden Gegengründe vor. Darauf geht er zur eigentlichen Behandlung des Themas über, die naturgemäss in zwei Hauptheile zerfällt: 1) Kann der Teufel der Seele des Menschen durch Trug Gutes und

---

[1] Ich bediene mich dabei der Münchener Handschrift 5338.

[2] Ich lasse die kurze Einleitung hier wörtlich folgen. Fol. 323: ‚Qvoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus, scribitur psalmus 37, 8. Constat, fidem veram caritate informatam lumen existere animarum humanarum atque vitam earundem ac cunctorum lumborum spiritualium, intellectus videlicet et affectus; intellectus, inquam, racione luminis ueritatis purgantis ab illusione fantasmatum et errorum, affectus uero racione uitalis operacionis purgantis ab illusione suggestionum viciorum. Reuera sciens hoc illusor acutissimus aduersarius noster dyabolus die noctuque circuit et querit, qualiter lumbos istos impleat ac intellectum errorum fantasmatibus obtenebrando et ex consequenti lumen veritatis siue fidei obfuscando affectumque maliciarum suggestionibus peruertendo et per consequens caritatem que ordo et vita est anime excludendo, quemadmodum primis nostris dinoscitur fecisse parentibus, quos deus perfecte creauit. Predictas igitur illusiones iste hic loquens et querulose coram creatore proponens in persona generis humani, dicit: Quoniam lumbi mei [impleti sunt illusionibus]. Sed quia ex huiusmodi illusionibus lumborum multa proueniunt et generantur mala, — prout iste conqueritur dicens: Et non est sanitas in carne mea, afflictus sum et humiliatus sum nimis — que frequenter retorquentur in illusorem dyabolum, illusionum immissorem, quibus homines illusi ab ipso siue decepti utuntur ad decipiendum ulterius quam plures homines leues solummodo terrenis inherentes, ideo merito hic queritur: Utrum dyabolus illudendo possit immittere in animam hominis bona uel mala; et si bona, utrum homo possit licite uti ministerio eius. Et cum dubiorum mocio, examinacio et solucio sit veritatis inuestigacio, quapropter arguendum est pro et contra.'

Böses einflössen? und 2) Darf der Mensch bezüglich des Guten die Dienste des Teufels gebrauchen?

Den ersten Haupttheil behandelt der Magister in drei Unterartikeln (subarticuli): Kann der Teufel a) in den äussern Sinn dringen, indem er ihn verändert und täuscht, b) in den Verstand, c) in den Affect?[1]

Den äussern Sinn — so wird in der ersten Conclusion behauptet — kann der Teufel verändern und täuschen. Das beweist der Vorfall, der in den Clementinischen Recognitionen[2] berichtet wird, und auch das, was der hl. Augustinus über die Verwandlungen von Personen in Thiere erzählt[3]. Darüber also besteht kein Zweifel; aber schwierig

[1] Fol. 323′: ‚Primum erit, utrum dyabolus possit immittere in sensum hominis exteriorem ipsum immutando et illudendo, secundum, utrum in intellectum, tercium, utrum in affectum.‘ Der Magister folgt in der Erörterung dieser Fragen im ganzen dem Petrus Lombardus (Sentent. lib. II, dist. VII und VIII, in der von mir benutzten Ausgabe fol. 140—144), dem hl. Thomas und dem hl. Bonaventura. S. oben S. 159, Anm. 2 und 4.

[2] Recognitionum lib. X, c. 53, ed. *Migne* I, 1446. Die Pseudo-Clementinischen Recognitiones wurden damals für echt gehalten. Nach dem Bericht derselben ist der Vater des Clemens in der Gestalt des Simon Magus erschienen; nur Petrus liess sich nicht täuschen.

[3] De civitate Dei lib. XVIII, c. 18, opp. t. VII, 574. Es wird da die Fabel von Apulejus erzählt, der durch Gift in einen Esel verwandelt worden sei, ohne den menschlichen Geist zu verlieren, dann die Fabel, dass in Italien Stabulariae mittelst Käse harmlose Wanderer in Lastthiere verwandelten, und nachdem sie ihnen Dienste geleistet, wieder zu Menschen machten, u. a. Augustinus sagt: ‚Si enim dixerimus ea non esse credenda, non desunt etiam nunc, qui eiusmodi quaedam vel certissima audisse vel expertos se esse asseverent.‘ Er fügt weiter hinzu: ‚Non itaque solum animum, sed nec corpus quidem ulla ratione crediderim daemonum arte vel potestate in membra et lineamenta bestialia veraciter posse converti; sed phantasticum hominis, quod etiam cogitando sive somniando per rerum innumerabilia genera variatur, et cum corpus non sit, corporum tamen similes mira celeritate formas capit, sopitis aut oppressis corporeis hominis sensibus, ad aliorum sensum nescio quo ineffabili modo figura corporea posse perduci: ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viventia quidem, sed multo gravius atque vehementius quam somno suis sensibus obseratis; phantasticum autem illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis, talisque etiam sibi homo esse videatur, sicut talis sibi videri posset in somnis et portare onera: quae onera, si vera sunt corpora, portantur a daemonibus, ut illudatur hominibus, partim vera onerum corpora, partim iumentorum falsa cernentibus.‘ Ein gewisser Prästantius — erzählt Augustinus weiter — habe berichtet, dass sein Vater vom Genuss von vergiftetem Käse tagelang wie schlafend dagelegen, und dann gesagt habe, er hätte als Pferd in Rhätien bei den Soldaten Getreide

ist es, zu bestimmen, wie das geschieht[1]. Solche Verwandlungen und Täuschungen können auf dreifache Weise bewirkt werden: durch Veränderung der Sinnesorgane, indem der Dämon z. B. der feuchten Augensubstanz (humor oculi) etwas beimischt, was die Gegenstände anders erscheinen lässt, als sie sind; durch Veränderung des Mediums, wie man auch durch blaues oder rothes Glas die Dinge blau oder roth sieht; und durch Veränderung des Objectes, wie das bei Clemens der Fall war, oder durch Verbergung des Objectes vor dem Auge des Menschen, welch letzteres nach dem hl. Bonaventura durch Manipulationen am Auge des Menschen oder am Objecte selbst bewirkt werden kann.

Was den Intellect des Menschen betrifft, so ist eine unmittelbare Einwirkung des Dämons nicht anzunehmen. Denn nur Gott allein kann sich in die Seele hineinsenken und sich mit ihr innig verbinden. Das Hineinsenken (illabi) setzt nämlich das unmittelbare Berühren, das tiefe Eindringen, das innerliche Wirken voraus, was dem Dämon nicht zukommt. Daraus folgert der Magister: Der Dämon kann zwar in einem menschlichen beseelten Körper sein, aber nicht unmittelbar und essentiell in der Seele. Das erstere ergibt sich aus den Berichten der Heiligen Schrift über Besessene und ist unbestreitbar, da der Dämon keine ‚substancia extensa‘ hat. Ist der Dämon somit nach seiner Substanz im Körper, so kann er jedoch in der Seele nur nach seiner Wirkung sein. Warum Gott die Besessenheit zulässt, ist schwer zu sagen; man kann annehmen: zur Strafe und zur Belehrung; immer bleibt es im Grunde ein Geheimniss. Der Dämon kann — folgert er weiter — unmittelbar und aus sich die Geheimnisse der Herzen und die Gedanken des menschlichen Geistes nicht erkennen, ebensowenig die Geheimnisse unseres Gewissens. Das kann nur Gott. Freilich aber vermag der Dämon mit seinem den Menschen überragenden Scharfsinn aus Zeichen, aus Bewegungen des Herzens und des Pulses durch Schlüsse und Vermuthungen die Gedanken des Menschen zu errathen und zu erkennen.

getragen. ‚Haec ad nos‘ — schliesst er — ‚non quibuscunque, qualibus credere putaremus indignum, sed eis referentibus pervenerunt, quos nobis non existimaremus fuisse mentitos.‘ Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, welche Bedeutung diese Aeusserungen bei der Autorität des Kirchenlehrers für die mittelalterliche Dämonologie hatten.

[1] Fol. 324.

Der Intellect und die Vernunft des Menschen können aber von einem Dämon oder einem andern Geist durch verschiedenartige Vorspiegelungen (‚mediante transmutatione fantasmatum') verändert werden. Nach dieser Richtung ist die Macht und Lust der Dämonen gross und die Empfänglichkeit der Seelen leicht. Wenn Gott es zuliesse, würden die Menschen infolge der dämonischen Vorspiegelungen kaum einen richtigen Schluss bilden können, und umgekehrt, wenn Gott wollte, könnten die guten wie die bösen Geister den Menschen mächtig und wirksam in der Bildung seiner Schlüsse und in der Erforschung der Wahrheit unterstützen. Das geschieht durch Erweckung der noch schlummernden Vorstellungen oder durch zweckentsprechende Ordnung der schon lebendigen. Während aber die guten Geister uns dadurch zu richtigem Urtheil und zur Wahrheit führen, wollen die bösen unser Urtheil verwirren und uns betrügen. Nun wenden manche ein, dass die Dämonen doch, wenn sie den Menschen Gedanken beibringen können, thatsächlich in die Seele eindringen. Indessen ist dieser Einwand unbegründet: denn sie thun jenes nicht als bewirkende Ursachen der Gedanken, sondern nur durch Anregung und Antrieb; das ‚immittere cogitationes' ist demnach soviel wie ‚suggerere', ‚excitare', ‚impellere'. Nach dem hl. Bonaventura können aber die Dämonen nichts thun, was uns zu bösen Gedanken bringt, ausser wenn unsere Seele nicht mit nützlichen Dingen beschäftigt ist. Denn wenn die Seele umherschweift und müssig ist, kann der Teufel ihr eitle und schändliche Vorstellungen darbieten, die nothwendig zu objectiv bösen Gedanken führen. Aber daraus folgt nicht, dass wir subjectiv böse denken müssen. Wer darum bösen Gedanken und Bildern entfliehen will, soll seinen Geist stets mit guten und nützlichen Dingen beschäftigen.

Aehnlich wie bei dem Intellect verhält es sich bei dem Affect. Der Dämon kann nicht, wie unter Heranziehung der Entscheidungen Bonaventuras und Thomas' von Aquin gezeigt wird, unmittelbar und direct die Begierde bewegen; er müsste sonst in der Seele selbst sein; aber er kann die sinnliche Begierde anregen und das Irascibile und Concupiscibile in der Seele verstärken. Da er auf den Körper Einfluss hat, so kann er den Andrang des Blutes vermehren und dadurch zu Zornesausbrüchen bei sonst sanftmüthigen Personen reizen, so wie ein guter Geist den Menschen vor Fleischeslust schützen kann, indem er die Hitze in den Nieren mässigt. Man wird daher den Teufel nicht

den ‚immissor‘, sondern den ‚incensor malarum cogitationum et affectionum‘ nennen müssen. Damit ist die erste Hauptfrage erledigt.

Die zweite Hauptfrage lautet: Ist es erlaubt, sich der Hilfe eines Dämons zu bedienen, z. B. zur Verkündigung der Zukunft, zur Enthüllung von verborgenen Dingen u. a.?

Zur Beantwortung dieser Frage untersucht der Magister zunächst, ob der Dämon die Zukunft erkennen, Geheimes offenbaren könne.

Da die Dämonen bei ihrem Abfall wohl die Gnade, nicht aber die natürlichen Kräfte verloren haben, bemisst der Magister, dem hl. Thomas folgend, ihr Erkenntnissvermögen nach dem der Engel. Dasselbe ist vermöge ihrer geistigen Natur intensiv und extensiv höher als das der Menschen. Sie erkennen aber auch durch Offenbarungen von Seiten der Engel und endlich kraft ihrer langen Erfahrung[1]. Das Zukünftige erkennen sie nicht in sich, sondern nur insoferne sie die Ursachen der zukünftigen Dinge erkennen und daraus mit geringerer oder grösserer Gewissheit Schlüsse auf das künftig Geschehende ziehen. Dabei können aber viele Täuschungen unterlaufen, da der vorhergesagte Eintritt zukünftiger Dinge durch andere, ungekannte Ursachen verhindert werden kann. Denn untrüglich erkennt nur Gott das Zukünftige. Wer es daher untrüglich zu erkennen vorgibt, begeht eine Gotteslästerung. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass die Dämonen Zukünftiges richtig vorhersagen, allerdings nicht mit Untrüglichkeit. Dazu befähigt sie ihre schärfere Erkenntniss der Ursachen der Dinge. Die Dämonen bedienen sich dieser ihrer Erkenntniss der zukünftigen Dinge, um die Menschen zu verführen und zu betrügen, und erscheinen, wie aus dem Leben ägyptischer Mönche gezeigt wird, oft als Engel des Lichtes dem Arglosen im Traume und im wachen Zustande[2].

---

[1] Hierin hat wiederum der hl. Augustinus der mittelalterlichen Scholastik als Führer gedient. Er schreibt über die Astrologen De genesi ad liter. II, 17, t. III, 278: ‚Ideoque fatendum est, quando ab istis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanae mentes patiuntur. Quod cum ad decipiendos homines fit, spirituum seductorum operatio est: quibus quaedam vera de temporalibus rebus nosse permittitur, partim quia subtilioris sensus acumine, partim quia corporibus subtilioribus vigent, partim experientia callidiore propter tam magnam longitudinem vitae, partim sanctis angelis, quod ipsi ab omnipotenti deo discunt, etiam iussu eius sibi revelantibus, qui merita humana occultissimae iustitiae sinceritate distribuit. Aliquando autem iidem nefandi spiritus etiam quae ipsi facturi sunt velut divinando praedicunt.‘

[2] Fol. 324—329.

Wie soll und kann sich nun der Mensch vor solchem Truge schützen? Der Magister gibt folgende ‚Gegenmittel' (remedia) an: Erkennbar ist das dämonische Wirken in der Vorhersagung der Zukunft, wenn die vorhergesagte Wirkung nicht erfolgt oder wenn die eingetretene Wirkung auf Verführung zum Abfalle von Gott hinzielt (Deut. 13, 5 und 18, 20); ferner wenn die Vorhersagung der gesunden Vernunft und der Heiligen Schrift widerspricht, wofür wiederum Beispiele aus dem Leben der Väter vorgeführt werden; die besten Waffen gegen die Vorspiegelungen der Dämonen sind aber eifriges Gebet und die Bezeichnung mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes.

Die Gefährlichkeit der Erscheinungen und Vorspiegelungen des Teufels zeigt der Magister alsdann an dem traurigen Geschicke zweier ägyptischen Einsiedler, von welchen der Teufel den einen zum Selbstmord, den andern zur Zulassung der jüdischen Beschneidung durch allerlei Täuschungen verführte[1]. Das gibt dem Magister Anlass zu einigen polemischen Bemerkungen gegen die groben Missbräuche und den Aberglauben, deren sich die Eremiten oder Einsiedler seiner Zeit schuldig machten. Unter Berufung auf den hl. Thomas und den hl. Bernhard erklärt er, dass es für einen im geistlichen Leben nicht wohl erfahrenen Menschen darum sehr gefährlich sei, das Einsiedlerleben zu wählen, weil der Teufel gerade bei diesem seine Verführungskünste geschickt und unverdrossen anwende und sich dann das Wort erfülle: ‚Wehe dem, der allein ist' (Eccl. 4, 10). ‚Die Menschen sollen darum der rechten Vernunft, dem Rathe der Weisen und dem gewöhnlichen Wege folgen, welchen die Heilige Schrift und die Anordnungen der Väter gezeigt, die den Trug der Dämonen an den vielen Betrogenen und an deren schlimmem Ende erkannt und darum den Weg der Leitung vorgeschrieben und gelehrt haben. Siehe, wie jetzt viele Eremiten aussehen: grob, bäurisch, nur selten etwas unterrichtet, suchen sie nur ihren leiblichen Unterhalt und auch noch etwas mehr. Einige verlegen sich auf Wahrsagerei und Enthüllung verborgener Dinge u. s. w., andere segnen Thiere ein schnöden Gewinnes halber u. s. f. Diese hat der Apostel im voraus gekennzeichnet (Tit. 1, 11). Ich meine aber — vorbehaltlich eines besseren Urtheiles —, dass es besser wäre, sie wären nicht in diesem Stande und man zerstörte ihre Hütten, statt dass man

[1] Die Erzählungen stehen bei Johannes Cassianus, Collat. II, capp. 5 u. 8, opp. I, 529. 535; daselbst werden noch andere ‚illusiones diaboli' berichtet.

solche baute, wegen der in denselben und durch die Einsiedler verübten Betrügereien und wegen des teuflischen Blendwerkes.'[1]

Nach dieser Abschweifung kehrt der Magister wieder zur Untersuchung über die Erkenntniss der Dämonen zurück und führt am Schlusse nochmals aus, dass die Dämonen kraft ihrer geistigen Natur ein tieferes und umfassenderes Wissen der gegenwärtigen Dinge und Verhältnisse besitzen als die Menschen und darum auch — Gottes Zulassung vorausgesetzt — im stande sind, den Menschen Wahrheiten zu offenbaren, welche den letztern unbekannt und verborgen sind.

Daran knüpft der Magister die andere Frage: ob die Dämonen etwas aus eigener Macht vermögen. Die Macht des Teufels findet er geschildert in der Beschreibung des Behemoth (Job 41). Wenn der Dämon der Sara vertrieben wurde (Tob. 6, 8; 8, 3), so war das nur möglich durch Raphaels Macht und des Tobias Verdienst. Denn die Macht der Dämonen geht weit über die der Menschen hinaus; sie stehen nicht unter den Befehlen der Menschen. Daraus ergibt sich, wie irrig es sei, wenn in Büchern über magische Künste behauptet wird, dass die Dämonen durch Beschwörungen, Figuren u. a. von Menschen zum Erscheinen und Wirken gezwungen werden. Und das soll angeblich geschehen, nicht durch Gottes Macht, sondern durch der Menschen Kunst, und zwar solcher Menschen, die vielen Lastern fröhnen und jedem Aberglauben huldigen[2]. Sie vergessen das Wort des Heilandes, dass dieses Geschlecht der Dämonen nur durch Fasten und Beten ausgetrieben wird (Marc. 9, 28). Ueberdies müssten jene Exorcismen, welche sie dabei

---

[1] Fol. 330: ,Ecce quales modo heremite plures sunt grossi, rustici, raro aliquid scientes et nihil nisi victum corporalem querentes vel modicum amplius, quorum aliqui fiunt divini revelantes futura et occulta etc., aliqui benedicunt animalia bruta turpis lucri gracia et ita de ceteris, de quibus predixit apostolus. Estimo autem melius — salvo meliori iudicio — tales non esse in tali statu quam esse et gasas (= casas) eorum destruere quam construere propter varias in ipsis et per ipsos decepciones et dyabolicas illusiones.' Diese Einsiedler trieben jedenfalls manchen Unfug. Auch Johannes von Frankfurt rügt in seiner zu Heidelberg gehaltenen ,Disputacio' wohl unter Benutzung des Magisters das Treiben dieser Eremiten (Trierer Handschrift 60, fol. 49).

[2] Fol. 331: ,... quales sunt inter ceteros bibuli, concubinarii fortassis et lusores, exorcismos non approbatos habentes et observancias similiter supervacuas et indiscretas ... Item tales exorcismos suos debent ostendere suis episcopis presertim theologis et iuris canonici doctoribus informaciones accipiendo, quibus uti possint et quibus non.'



anwenden, den Bischöfen vorgelegt werden, und zwar theologisch gebildeten, damit bestimmt werden könnte, welche gebraucht werden dürfen und welche nicht.

Wenn dagegen auf die Erfahrung hingewiesen wird, nach welcher angeblich die Dämonen durch Ringe, Kräuter, Kreise, Zeichen (caracteres) und Formeln (carmina) citirt worden sind, so beweist das nichts für die Gewalt dieser Dinge; denn die Dämonen kommen freiwillig. Der hl. Thomas[1] weist diesen Irrthum mit dem hl. Augustinus treffend zurück, indem er zugleich feststellt, dass die Dämonen weder dem Laufe der Gestirne noch den Handlungen der Menschen unterworfen seien, dass sie aber gern den Wahn der Menschen bestärken, als seien in den Sternen göttliche Wesen verborgen. Der Magister will ein altes Weib gekannt haben, welches die Sonne für eine Göttin hielt; sie nannte die Sonne die heilige Herrin und vollzog unter ihrer Anrufung Segnungen über Kranke. Das habe sie vierzig Jahre lang getrieben und viele Krankheiten geheilt. ‚Es gibt sogar heutzutage Leute, Laien und Cleriker, Gelehrte und Ungelehrte und — was noch mehr zu beklagen ist — auch gewisse Magister, die den Neumond, wenn sie ihn zum erstenmal erblicken, mit Kniebeugung anbeten, vor ihm die Kapuze oder den Hut abnehmen, ihn ehrfurchtsvoll anreden und begrüssen; ja viele fasten am Tage des Neumondes, auch wenn das ein Sonntag ist, an welchem Tage nach kirchlicher Bestimmung wegen der freudigen Erinnerung an die Auferstehung nicht gefastet werden darf, und selbst am Tage der Geburt des Herrn.‘[2] Man gibt vor, um die Sünde zu verdecken, dass

[1] S. th. 1, 1, q. 114, a. 3.

[2] Fol. 331′: ‚Sic novi unam vetulam, que credidit solem esse quasi deam, vocans eam sanctam dominam et alloquendo solem benedixit per eum sub certis verbis cum observancia quadam supersticiosa; que dixit se plus quam 40 annos credidisse hoc et multas infirmitates curasse. Insuper hic hodie inveniuntur homines tam laici quam clerici, literati et illiterati, et quod plus dolendum eciam quidam magistri, qui cum primo novilunium viderint flexis genibus adorant et deposito capucio vel pileo capite inclinato honorant alloquendo et suscipiendo; ymmo plures ieiunant eodem die scilicet novilunio, sive sit dies dominica, in qua secundum ordinacionem ecclesie non est ieiunandum propter resurreccionis leticiam, sive quacunque alia die eciam si esset dies dominice nativitatis.‘ — Nikolaus von Dinkelspühel schreibt in dem Tractat ‚De preceptis decalogi‘ fol. 29′: ‚Ad idem reduci potest stultissimus iste error, quod quidam quando primo vident novam lunam ipsam venerantur immo adorant dicentes hec aut similia verba: „Bis got wilkum newer mon holder her, mach mir myns geltes mer“; et aperta bursa ei monstrant pecuniam aut eam in bursa vibrant, credentes per

man nicht zu Ehren des Mondes, sondern zu Ehren der Heiligen faste, welche in dem Monat gefeiert werden. Aber das ist Heuchelei; diese Gewohnheit ist Aberglaube und Götzendienst, den Gott bestraft. Denn Gott ist ein eifernder Gott und duldet nicht, wie der Magister nach Wilhelm von Paris ausführt, dass die ihm durch den Glauben vermählten Seelen sich durch Untreue versündigen[1].

Gott hat darum — wie weiter an der Hand desselben Gewährsmannes dargelegt wird — dem Volke Israel eine Reihe von Vorschriften gegeben, die man nur verstehen und würdigen kann, wenn man die gütige Absicht des Gesetzgebers, das Volk vor Götzendienst und Aberglauben zu schützen, erwägt. So gebot Gott (Deut. 22, 6. 7), dass der, welcher auf ein Vogelnest mit Jungen stiess, die Jungen wegzunehmen habe, weil, wie Wilhelm von Paris erläutert, das Finden eines solchen Nestes und die Erhaltung der Mutter und der Jungen als glückliche Vorbedeutung angesehen wurde. Ferner sollten die Israeliten alle Gefässe im Hause darum bedeckt halten (Num. 19, 15), weil der Aberglaube geherrscht habe, dass des Nachts Dämonen in die Häuser kommen und den Häusern Glück bringen, in welchen sie aus den offenen Gefässen Speise und Trank nehmen können. Aber das Essen und Trinken der Dämonen ist doch nur Täuschung[2]. Er erwähnt dann auch das Verbot des

---

huiusmodi deprecacionem et reverencie exhibicionem ab ea obtinere prosperitatem per istum mensem et augmentum diviciarum.' Thomas von Haselbach berichtet das Gleiche fast mit denselben Worten; der von ihm citirte Reim lautet: ‚Bis got bilchom ein newer man holder her, mach mir meins gutz mer.' (Clm. 18257 fol. 31'a). In den harmlosen Formen der Verneigung und des Vorweisens oder Klimperns mit Geldstücken hat sich der Mondcult bis heute erhalten. Im 15. Jahrhundert war er in Land und Stadt verbreitet. Das Confessionale des Magisters Paul Wann (Cod. lat. Monac. 16477) hat unter den Beichtfragen (fol. 141') folgende: ‚Si versus solem vel lunam oravit', und dabei die Bemerkung: ‚ibi caute quere'. (Vgl. *Grimm*, Mythologie II, 589. 595.)

[1] De moribus, opp. I, 218.

[2] Die alttestamentliche Vorschrift betraf nur Häuser, in welchen Todte lagen. Wilhelm (De fide et legibus p. 37) meint, dass die Gefässe offen gelassen wurden, damit Thiere, die man zu abergläubischen Dingen gebrauchte, Mäuse, Wiesel und Eidechsen, hineinkriechen könnten. ‚Restant autem' — fährt er fort — ‚adhuc alique reliquie ydololatrie istius. Credunt enim nonnulli insipientes quedam numina nocturna frequentare domos et vasa, que discooperta vel aperta inveniuntur, postquam inde comederint vel biberint, denuo replere. Si autem cooperta vel clausa sive obstructa ea inveniunt, inde offendi et ex hoc imminere infortunium domui.' In der Schrift De universo II, 3, c. 12, p. 1036 nennt er diese Dämonen

Tragens der Kleider des andern Geschlechtes (Deut. 22, 5) und erinnert an die Maskeraden an den Fastnachtstagen[1]; endlich bespricht er noch die Incisionen am Leibe (Lev. 21, 5), wobei er die auch zu seiner Zeit

---

‚abundia‘ und ‚satia‘; vgl. auch c. 24, p. 1066; p. 1036: „...sic et daemon, qui praetextu mulieris cum aliis de nocte domos et cellaria dicitur frequentare, et vocant eam satiam a satietate et dominam abundiam pro abundantia, quam eam praestare dicunt domibus, quas frequentaverit.‘ Beide Stellen und eine dritte p. 1068 stehen auch bei *Grimm* I, 237. Die oben aus der Schrift De fide et legibus angeführte Stelle hat auch Nikolaus von Dinkelspühel (De preceptis decalogi fol. 30) übernommen; infolge eines Versehens steht aber hier statt ‚numina‘ ‚muma‘, das sowohl *Panzer* II, 262 wie *Friedberg* S. 54 ohne Scrupel nachgeschrieben haben. Wahrscheinlich hielten sie das ‚muma‘ für die Bezeichnung einer altdeutschen Göttin. Dass es sich nur um ein Versehen handelt, ergeben die folgenden Plurale ‚inveniunt‘ und ‚comederint‘. Der Magister Nikolaus Jauer hat an dieser Stelle sowohl die Sätze aus De fide et legibus wie die aus De universo vor Augen gehabt. Nach dem Clm. 5338, fol. 332 schreibt er: ‚Propterea eciam precepit omnia vasa cooperiri et quod vasculum non habens coopertorium immundum esset propter ydolatriam quorundam, qui de nocte aperiunt vasa venientibus dominabus huldie et sacre cum suis, ut omnia aperta inveniant, cibum et potum sive ad epulacionem pertinencia et sic epulentur et postea habundancius impleant et tribuant.‘ Das ‚sacre‘ ist eine Verstümmelung des ‚sacie‘, welches die Abschreiber nicht verstanden und daher in ‚sacre‘ oder meist in ‚socie‘ verwandelten. Nur der Clm. 7588 hat fol. 89ª richtig ‚sacie‘. ‚Huldie et socie cum suis‘ hat Clm. 291, fol. 143ª; ‚huldie et sacre cum suis‘ die CCllm. 5338, fol. 332, 7454, fol. 23'ᵇ, 11582, fol. 91ª; Clm. 19544, fol. 160'ª hat ‚huldie et scire‘ (statt sacre). Dagegen haben andere Münchener lateinische Handschriften und zwar 4721, fol. 207'ᵇ, 3041, fol. 194', 11748, fol. 114 ‚habundie (hn̄die) et socie cum suis‘; 27417, fol. 9 hat ‚habundie et sacre‘, und 7588, fol. 89ª ‚habundie et sacie‘. Ob nun ‚habundie‘ oder ‚huldie‘ geschrieben wurde, man verstand darunter einen Dämon, dessen Namen der Schreiber der Handschrift 291 (huldie) mit ‚de Schredin‘ und der Schreiber der Handschrift 3041 (habundie) mit ‚de schrätlin‘ verdeutschte. ‚Schrätlin‘ ist Waldgeist, Waldteufel, Hexe; vgl. *Schmeller* II, 611, wo auch diese Randglosse berücksichtigt ist; die von *Schmeller* gesammelten Synonyma vervollständigt das ihm nicht bekannte ‚de Schredin‘. Die Form ‚huldie‘ statt ‚hulde‘ verdankt ihre Entstehung der Vorlage ‚hn̄die‘ (habundie). Der Magister hat ohne Zweifel aus Wilhelm ‚habundie et sacie‘ geschrieben; denn es ist undenkbar, dass die Abschreiber das ‚huldie‘ in das ihnen fremde ‚habundie‘ verwandelt haben, wohl aber lässt sich das Umgekehrte leicht erklären. Den Abschreibern war der Name Hulda und dessen Bedeutung bekannt; darum substituirten sie denselben — vielleicht auch verleitet von der äussern Aehnlichkeit der Wortform (hn̄die, huldie) — dem Namen ‚habundie‘, der ihnen ganz fremd war. Es ist sonach nicht richtig, wenn *Golther* S. 492 annimmt, dass ältere, über das 16. Jahrhundert zurückgehende Belege für Hulda fehlen. Sie liegen hier aus dem ersten Viertel des 15. Jahrhunderts vor.

[1] Fol. 332: ‚...sicut nunc fit tempore carnisprivii, quando serviunt deo ventris et [dee] veneris tam mulieres quam viri.‘

bestehende Unsitte der Punctirung der Haut, des Gebrauches von geschriebenen oder in Metall geritzten Figuren tadelt[1].

So wie Gott den Israeliten Gebräuche, die zum Götzendienst verführen konnten, verboten hat, so untersagt auch die Kirche den Gläubigen aus ähnlichem Grunde gewisse an sich harmlos erscheinende Dinge. Sie kann z. B. nicht dulden, dass ein Christ am Sabbat nicht arbeite, um zu beten, weil das judaistisch; ebensowenig, wenn jemand den Freitag als Festtag feiern wollte, weil das saracenischer Aberglaube wäre; oder wenn jemand am Neumond fasten oder beim Beten sich nach Norden oder Westen wenden oder vor Bäumen beten wollte, weil das zu den abergläubischen Gebräuchen gehöre[2].

In jede Art von Aberglauben, in alle Gebräuche, welche zur Erforschung unbekannter und zur Erlangung irdischer Dinge angewendet werden, mischen sich die Dämonen, wie der hl. Augustinus bestätigt[3]. Und darum liegt eine so grosse Gefahr in der Uebung solcher Bräuche.

Die lange Abschweifung sollte nachweisen, dass die Dämonen weder

---

[1] Daselbst: ‚Item incisiones fecerunt super mortuos ad placandum deum infernum et tunc erat ydolatria vel ut vehemenciam doloris de morte carorum exprimerent, quod adhuc multi faciunt in morte carorum suorum, quod utique est de reliquiis ydolatrie Plutonis et sarracenorum. Stigmata vero et figuras adhuc eciam christiani faciunt et vocant brevia et in propriis corporibus, cartis, in aliisque rebus, ut videlicet metallis, que omnia aut ydolatria vera sunt aut species eius aut ipsius reliquie detestande aut christiane religioni contrarie sive adverse.‘ Die Stelle ist fast wörtlich aus De fide et legibus p. 45 entnommen.

[2] Fol. 332′; nach Wilhelm a. a. O. p. 46.

[3] Fol. 332′. Die angezogene, in der mittelalterlichen Theologie und auch von dem Magister oft citirte Stelle steht De civitate Dei lib. XXI, c. 6, opp. t. VII, 717. Der hl. Augustinus spricht von einer ‚lucerna inextinguibilis in fano Veneris‘ und erklärt, dabei könne menschliche Kunst oder auch dämonische Kraft wirken. ‚Illiciuntur (alliciuntur) autem daemones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipsi sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis, quae cuiusque delectationi congruunt, per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum. Ut autem illiciantur ab hominibus, prius eos ipsi astutissima calliditate seducunt, vel inspirando eorum cordibus virus occultum, vel etiam fallacibus amicitiis apparendo, eorumque paucos discipulos suos faciunt, plurimorumque doctores. Maxime autem possident corda mortalium, qua potissimum possessione gloriantur, cum se transfigurant in angelos lucis (2 Cor. 11, 14). Sunt ergo facta eorum plurima, quae quanto magis mirabilia confitemur, tanto cautius vitare debemus. Sed ad hoc unde nunc agimus, nobis etiam ipsa proficiunt. Si enim haec immundi spiritus possunt, quanto potentiores sunt sancti angeli, quanto potentior est his omnibus Deus, qui tantorum miraculorum effectores etiam ipsos angelos fecit.‘

dem Einflusse und der Herrschaft der Gestirne unterworfen sind, noch dem Zwange des menschlichen Willens, sondern dass ihr Erscheinen und Wirken ein freiwilliges ist. Indem er nun wieder zur Untersuchung über die Macht der Dämonen zurückkehrt, unterscheidet er zwischen der geistigen Natur der Dämonen und dem von denselben angenommenen Körper. Dass die Dämonen von Natur aus einen thierischen Leib haben und Thiere sein sollen, weist er von vornherein als irrig ab; ebenso dass sie sich durch Zeugung vermehren können. Denn nach dem christlichen Glauben sind alle Engel — also auch die Dämonen — bei der Schöpfung der Welt zugleich geschaffen worden. Wenn die Dämonen sich durch Zeugung vermehren könnten, würde die Welt voller Teufel sein. Dem Leibe, welchen die Dämonen annehmen können, mangelt es an der Möglichkeit der Bethätigung der vegetativen und generativen Kraft; er erhält von dem Dämon nur die Bewegung, wie auch der Dämon andere Körper nach bestimmten Richtungen hin bewegen kann. Der Magister folgt in dieser seiner Erläuterung dem hl. Bonaventura[1]. Demnach kann man weder von einem Essen und Trinken noch einem Zeugen der Engel und der Dämonen reden. Wenn das erstere in der Heiligen Schrift (Tob. 12, 19) berichtet wird, so war nur der äussere Anschein jener Thätigkeiten vorhanden, und die Stelle der Genesis (6, 1—4), in welcher von den Ehen und Kindern der Söhne Gottes und der Töchter der Menschen geredet wird, ist nicht auf die Engel oder Dämonen zu beziehen; denn die ‚filii dei‘ sind die Kinder Seths[2]. Allerdings spricht der hl. Augustinus mit grosser Bestimmtheit davon, dass Silvani und Fauni Umgang mit Weibern gehabt haben[3];

---

[1] In sent. lib. II, dist. VIII, 1, a. 3, q. 1 und 2.

[2] Ueber die Auslegung dieser Stelle bei den älteren Vätern s. *Scholz* S. 77 ff. Augustinus neigt zu der Erklärung, dass die ‚filii dei‘ Dämonen seien. Die mittelalterlichen Theologen, voran der hl. Thomas, verstehen unter den ‚filii dei‘ die Sethiten.

[3] De civitate Dei lib. XV, c. 23, p. 468: ‚Et quoniam creberrima fama est multique se expertos, vel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus et earum appetiisse et peregisse concubitum, et quosdam daemones quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare et efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiae videatur: non hinc aliquid audeo definire, utrum aliqui spiritus elemento aereo corporati (nam hoc elementum etiam cum agitatur flabello sensu corporis tactuque sentitur) possint etiam hanc pati libidinem, ut quomodo possunt, sentientibus feminis mis-

indessen kann von einer wirklichen Zeugung nicht die Rede sein. Der Magister legt nach Thomas und Bonaventura dar, dass es sich bei den sogenannten dämonischen Zeugungen nur um mechanische Vorgänge handle, und dass in der That die Teufelskinder wirkliche Kinder von Menschen seien[1].

Das Volk spricht von Teufelskindern und meint damit die ‚Wechselbälge', jene Kinder, die angeblich von Dämonen aus menschlichen Müttern gezeugt sind und von Dämonen andern Müttern, deren neugeborene Kinder sie rauben, zur Ernährung und Pflege untergeschoben werden. Der Magister hält sich hierbei an Wilhelm von Paris, welcher die mittelalterlichen Fabeln von den Wechselbälgen wiedergibt. Danach sind diese Kinder magere Jammergestalten, Schreihälse und so durstig, dass sie von vier Ammen nicht befriedigt werden können; wenn sie aber aufgezogen sind, verschwinden sie plötzlich. Das sind aber nicht von Dämonen gezeugte Kinder, sondern Dämonen selbst, welche in Gestalt dieser Kinder erscheinen. Das können sie, wenn Gott es gestattet. Auch jene alten Weiber, welche des Nachts kommen und Kinder aus den Wiegen stehlen, sie zerreissen oder braten, sind Dämonen. Sie heissen im Volke Larven. Gott lässt das zu zur Strafe für Eltern, welche die Kinder mehr lieben als ihn[2]. Die Angst der Mütter vor solchen Weibern hat eine Art Cult hervorgebracht, und die alten Weiber thun das Ihrige, um solche Meinungen unter andern Frauen zu verbreiten, wie denn vor allem die alten Weiber an dem Fortleben abergläubischer Dinge schuld sind[3].

---

ceantur.' Gegen eine solche Autorität mussten die etwaigen Zweifel der mittelalterlichen Theologen über die ‚daemones incubi et succubi' verstummen.

[1] Der Magister folgt in der wunderlichen Erklärung des Vorganges dem hl. Thomas (1, 1, q. 51, a. 3) und besonders dem hl. Bonaventura (lib. II, dist. VIII, 1 a. 3, q. 1). Der letztere sagt: ‚Primo enim succumbunt viris in specie mulieris et ex eis semen pollutionis suscipiunt et quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt et postmodum Deo permittente fiunt incubi et in vasa mulierum transfundunt, ex qua transfusione homines generari possunt.' Das war die sententia communis im Mittelalter und noch lange darüber hinaus. Wilhelm von Paris versucht unter Beibringung mehrerer wunderbarer Vorgänge aus der Thier- und Menschenwelt eine Erklärung, bei welcher die Verwandlung des Dämons in einen ‚succubus' nicht nothwendig ist (c. 25, p. 1070).

[2] Nach Wilhelm, De universo II, 3, c. 25, p. 1073. Ueber diese ‚vetulae', ‚larvae', ‚lamiae' vgl. Gervasius von Tilbury lib. III, c. 85. 86, p. 987. 988 und Vincenz von Beauvais, Speculum naturale lib. II, c. 110—112, p. 149. 150.

[3] Die Furcht der Frauen vor diesen Hexen und vor Wechselbälgen hat die

Wiewohl die Dämonen die Dinge in ihrem Wesen, in ihrer natürlichen Form nicht verändern können, so sind sie doch im stande, körperliche Dinge durch ihre bewegende Kraft zu verändern und von einem Orte an einen andern zu versetzen. Das wird mit den Worten des hl. Bonaventura nachgewiesen. Schöpferische Kraft hat nur Gott; darum haben die ägyptischen Zauberer thatsächlich weder die Frösche noch die Schlangen schaffen können. Wenn solche erschienen sind, so waren sie schon vorhanden, oder die Zauberer täuschten, oder sie haben durch Kenntniss und Benützung der das Werden jener Thiere beschleunigenden Verhältnisse bewirkt, dass sie auf natürliche Weise rasch entstanden sind[1]. Dass dies möglich sei, wird mit dem hl. Bonaventura aus andern, angeblich thatsächlichen physiologischen Erscheinungen — so aus dem raschen Entstehen von Fröschen aus gewissen Blättern — zu beweisen gesucht.

Die Kirche verbietet im canonischen Rechte den Glauben an die Macht der Dämonen über die Gemüther, über Leben und Güter der Menschen, und den Glauben, dass die Dämonen in Gestalt von Weibern des Nachts, auf Thieren reitend, einherziehen, und befiehlt, die Anhänger dieses Wahnes aus der Kirche auszuschliessen[2].

Die Erfahrung lehrt aber — wendet man ein —, dass die Dämonen Hass und Liebe unter Menschen und namentlich unter Eheleuten erregen, und dass sie auf den Feldern und anderswo viel Schaden anrichten. Das thun sie allerdings, aber nicht unmittelbar, sondern mit Hilfe natürlicher, für ihren Zweck richtig angewandter Mittel.

Man sagt nun, dass die Dämonen die Menschen, wenn Gott es gestattet, mit Krankheiten und sonstigen Schäden plagen. Ein Beispiel bietet der Dulder Job, ein anderes jener Dämon Astaroth, der, wie in der Legende des hl. Bartholomäus[3] erzählt wird, die Kranken heilte,

---

vielen abergläubischen Gebräuche veranlasst, die heute noch bei Wöchnerinnen hie und da geübt werden. Vgl. *Wuttke* S. 359.

[1] Den letzten Gedanken spricht Augustinus De trinitate III, 8. 9, t. VIII, 875 sqq. aus; die Scholastik übernahm ihn.

[2] c. 12—14, C. 26, q. 5; c. 12 ist der berühmte Canon ‚Episcopi', den das Decret irrthümlich einer Synode von Ancyra zuweist. Der von abergläubischen Dingen handelnde Canon der Synode von Ancyra (*Hefele* I², 241) enthält nichts von Hexenritten.

[3] Legenda aurea c. 123 (118), p. 540: ‚In hoc ydolo quidam daemon habitabat, qui se languentes curare dicebat, sed non sanando subveniebat, sed a laesione cessando.'

die er selbst krank, und den Blinden das Augenlicht gab, die er selbst blind gemacht hatte. Aber das alles thun die Dämonen nicht aus eigener schöpferischer Macht, sondern auf künstliche Weise und als Instrumente in der Hand dessen, welcher allein Gesundheit und Leben verleihen kann. So sind auch die Vorfälle in jener Legende zu erklären. Der Dämon bewirkte mit Hilfe natürlicher Mittel die Krankheiten und nahm sie hinweg, indem er seine schadenbringende Wirksamkeit einstellte. Gott lässt solches zu als Busse, Strafe oder Prüfung der Menschen. Der Teufel nimmt es, wie der hl. Augustinus[1] sagt, sehr übel, wenn man sich von ihm abwendet; dann schickt er Krankheiten und Schäden aller Art. Aber wenn man ein- oder zweimal seine Bosheit und Rache mit Verachtung erträgt, dann hört er auch auf, uns zu belästigen[2].

Die zweite Hauptfrage, ob es erlaubt sei, sich der Hilfe und des Rathes der Dämonen zu bedienen, beantwortet der Magister mit einem entschiedenen Nein. Es ist nicht erlaubt mit Rücksicht auf Gott, dessen Ehre dadurch verletzt wird; ferner mit Rücksicht auf die Dämonen, die stets die Absicht haben, den Menschen von Gott abzuziehen, zu täuschen und zu verderben; endlich mit Rücksicht auf den Menschen selbst, der sich dadurch des Götzendienstes und des Ungehorsams gegen Gott und gegen die Kirche schuldig macht. Diese drei Punkte werden weiter ausgeführt. Der Magister beruft sich auf die Autorität der hl. Birgitta[3] von Schweden, die in ihren Visionen von der heiligen Jungfrau erfahren habe, wie schwer die Sünde des Aberglaubens sei. Sie habe darum den Erzbischof Bernard von Neapel beschworen, den in dieser Stadt herrschenden Greueln des Aberglaubens und des Dämonencultes ein Ende zu machen. Neben dem schon genannten (Pseudo-)Augustinischen ‚Sermo de auguriis‘ bedient

---

[1] *(Pseudo-)Augustinus*, Sermo de auguriis c. 2. Opp. V, 2269.

[2] Fol. 332′. 333. 333′.

[3] Die hl. Birgitta († 23. Juli 1373) wurde am 7. October 1391 von Papst Bonifatius IX. canonisirt; der Magister nennt sie ‚ante paucos annos canonizata‘; Papst Martin V. bestätigte 1419 die Canonisation. Die angezogene Stelle steht in den Revelationes lib. VII, c. 28 ed. Romae 1606. Der Erzbischof hiess Bernardus de Bosqueto (1365—1368); er wurde 1368 Cardinal (*Gams* S. 905). Erwähnt werden Zaubersprüche für Fruchtbarkeit der Frauen, Liebeszauber, Wahrsagerei, Krankenbesegnungen. Auch lib. VI, c. 3 und 76, p. 478. 588 ist von abergläubischen Gebräuchen die Rede.

sich der Magister in diesem Theile seiner Schrift besonders der Ausführungen des hl. Augustinus in der Schrift ‚De doctrina christiana‘[1]; die scholastische Beweisführung entnimmt er dem hl. Thomas und dem hl. Bonaventura[2]. Dem sonderbaren Einwande, welcher für die theologische Polemik jener Zeit bezeichnend ist, dass ja der hl. Paulus sich auch mit dem Teufel in Verbindung gesetzt habe, indem er den Blutschänder von Korinth dem Satan übergab (1 Kor. 5, 5), dass ferner der hl. Antonius mit dem Satan redete, und dass endlich die hl. Juliana den Satan gebunden nach sich führte und zu allerlei Dingen zwang, begegnet er zutreffend mit der Bemerkung, dass es sich im ersten Falle um die Bestrafung eines Sünders und in den andern Fällen um Abweisungen des Satans und um Siege über denselben handelte.

Die Gefahr der Verbindung mit Dämonen liegt im Abfall vom Glauben und in der Unsittlichkeit, zu der sie anreizen. Darum bedienen sich die im Dienste der Dämonen stehenden Menschen mit Vorliebe jungfräulicher Knaben für ihre schändlichen Vorhaben. Die Dämonen erstreben mit Eifer und Schlauheit die Verbindung mit Menschen, und wo immer Menschen Zeichen, Figuren oder Gegenstände, die sie anlocken, brauchen, sind sie zur Hand. Darum ist der Gebrauch solcher Zeichen und Dinge gefährlich und verboten[3].

Der Magister geht nun zur systematischen Darstellung des Aberglaubens über. Die Superstitio definirt er mit Thomas als ‚excessus modi debiti‘ und auf die Gottesverehrung bezogen als einen ‚excessus quo quis divinum exhibet cultum, vel cui non debet, vel non eo modo quo debet‘[4]. In der Gottesverehrung gibt es eigentlich — führt er mit dem hl. Thomas[5] aus — kein Zuviel; denn der Mensch kann niemals so viel thun, als Gott gebührt. Aber in Bezug auf das richtige Verhältniss der Gottesverehrung zu ihrem Zwecke kann es ein Zuviel geben. Der Zweck der Gottesverehrung ist die Ehre Gottes und die Unterwerfung des Menschen unter Gott. Was also immer der Mensch thut zur Ehre Gottes, zur Unterwerfung seines Geistes unter

[1] Besonders lib. II, c. 19—30. Opp. III, 50 sqq.

[2] *Thomas*, S. th. 1, 1, q. 95, a. 4; q. 114, a. 4. *Bonaventura*, Sent. lib. II, dist. 7, a. 2, q. 3.

[3] Fol. 334—336′.

[4] *Thomas*, S. th. 2, 2, q. 92, a. 1. Die folgenden Quästionen 93—96 behandeln die einzelnen Arten der Superstitio.

[5] L. c. q. 93, a. 2.

Gott und auch seines Leibes durch Bändigung der Lüste, gemäss der Anordnung Gottes und nach den Bestimmungen der Kirche und den Gewohnheiten seiner Umgebung, das ist in der Gottesverehrung nicht überflüssig; was aber diesen Voraussetzungen und Bedingungen widerspricht, ist überflüssig und abergläubisch.

Daraus folgert der Magister, dass es unerlaubt und sündhaft sei, aus eigener Machtvollkommenheit Gebete, Hymnen u. a. in dem Gottesdienste hinzuzufügen oder anderes wegzulassen oder — was er auch in der Konstanzer Rede rügt — ohne Messdiener Messe zu lesen[1]. Das besonders hervorzuheben, lag Anlass genug vor. Denn im 14. und 15. Jahrhundert schlichen sich in viele Kirchen Deutschlands bedenkliche Gebete, wunderliche Messformulare und sonderbare Gebräuche ein. Dieser Missbrauch erfuhr gerade von den Theologen der Universitäten ernsten Widerspruch.

Der Magister führt nun im einzelnen die verschiedenartigen Formen der Superstitio vor, ohne jedoch die eigentliche Idololatrie, ,die doch unter Christen nicht verbreitet sei', zu behandeln. Um so mehr Raum widmet er der Divinatio und Observantia, bei deren Behandlung er seinem Gewährsmann Wilhelm von Paris vieles entlehnt[2].

Die Divinatio ist die Vorhersagung der Zukunft unter dämonischem Einfluss. Sie kann geschehen unter directer Anrufung der Dämonen und erscheint dann, je nach den Mitteln, die zur Erforschung der Zukunft angewendet werden, als Nekromantie, Prästigium, Traumdeuterei, Wahrsagerei (pythonia), Geomantie, Hydromantie, Pyromantie, Aruspicium. Die Divination unter indirecter Anrufung der Dämonen besteht in der Beobachtung der Stellung und Bewegungen gewisser Dinge, oder in der Beobachtung von Handlungen, Zeichen u. s. w. der Menschen. Zur erstern Gattung gehören: Augurium, Omen, Chiromantie; zur letztern die Sortes mit ihren mannigfachen Unterarten, sämtlich bestimmt, um Verborgenes aus der Vergangenheit oder Gegenwart oder

---

[1] Fol. 337': ,Ex his sequitur, quod non licet in divino cultu addere propria auctoritate hympnos et sequencias, historias novas (neue Heiligenofficien im Brevier) aut quecunque alia absque superiorum approbacione, et minus licet divinum cultum approbatum et debitum corripere et sincopare et minuere. Ex his secundo videtur sequi, quod peccent divina celebrantes et non habentes respondentes presertim cum possint habere.'

[2] De fide et legibus c. 28, p. 86 sqq.

Zukunft zu erforschen[1]. Alle diese Formen der Divinatio sind, wie der Magister aus der Heiligen Schrift (Deut. 18, 10 ff.; 1 Reg. 28, 7 u. a.), aus Augustinus und dem canonischen Rechte[2] nachweist, verboten und sündhaft. Eine längere Ausführung widmet er den Träumen, deren Entstehung er nach dem damaligen Stande der Psychologie darlegt, und der Sterndeuterei. Bei letzterer unterscheidet er scharf zwischen der erlaubten Vorhersagung der Dinge[3], welche im natürlichen Gange eintreten, und der unerlaubten Vorhersagung der zufälligen Ereignisse[4].

Bei der Erörterung der Divinatio durch Sortes kommt er auch auf die Gottesurtheile zu reden, auf die Probe des kalten und heissen Wassers, des glühenden Eisens, des Zweikampfes, und rechnet dieselben unbedenklich zu den Erfindungen des Teufels. Er erinnert an die Verwerfung dieser Probationes durch die Päpste Gregor den Grossen und Stephan V.[5] und bemerkt, dass jene Beweiserbringung darum sündhaft sei, weil sie eine Versuchung Gottes bedeute, nicht auf göttlicher Autorität beruhe und häufig eine ungerechte Diffamation des Nächsten zur Folge habe[6]. In der principiellen Erörterung über die Bedingungen, unter welchen die Anwendung der ‚sortes divisoriae' und ‚consultoriae' gestattet seien, folgt er meist dem hl. Thomas. Man darf das Los nur gebrauchen, wenn es nützlich ist, zu wissen, was man erfahren will; wenn das, was man erforscht, auf dem Wege menschlicher Ueberlegung nicht ermittelt werden kann; wenn es erlaubt ist, es zu ermitteln, und wenn aus dem Gebrauche des Loses keinem Menschen ein Schaden erwächst. Man darf aber auch bei der Anwendung der Sortes niemals heilige Dinge gebrauchen, wie die Eucharistie, das Psalterium, wie man auch bei Exorcismen nur solcher Formeln sich bedienen darf, welche die Kirche gestattet[7].

---

[1] Ueber die Classification der Formen des Aberglaubens vgl. auch Thomas l. c. q. 95, a. 3.

[2] c. 5—7, C. 26, q. 5. [3] Vgl. *Thomas* l. c. a. 5.

[4] Fol. 338—342. [5] Im Decretum c. 7 und 20, C. 2, q. 5.

[6] Fol. 343: ‚Sic eciam vidi in antiquo quodam libro missas devotissimas cum exorcismis sanctissimis, in quibus eciam demones adiurabantur, ne se predictis immiscerent iudiciis, quarum una incipit ab introitu: ‚Iustus es, domine.' Zur Zeit des Magisters waren diese Probationen, bei welchen kirchliche Benedictionen und Exorcismen stattfanden, überwunden.

[7] Fol. 343': ‚. . . non sunt adhibenda sacrificia illicita nec eciam res sacre, ut eucaristia vel psalterium (das man aufschlug, um aus der zuerst zu Gesicht

Die Observantiae oder Observationes sind abergläubische Bräuche, welche die Menschen anwenden, um Zukünftiges zu erfahren, um Gutes zu erlangen oder Uebles abzuwehren. Was dabei durch Anwendung von Zeichen oder Worten geschieht, steht in keinem ursächlichen Zusammenhange zu der erhofften Wirkung. Es sind nur Zeichen dafür, aber nicht von Gott dazu bestimmte und nicht auf Gott bezügliche. Wenn diese Dinge nun ihrer Natur nach unwirksam sind und auch von Gott nicht zu solchen Wirkungen bestimmt sind, so können sie, falls sie wirken, ihre Kraft nur von den Dämonen erhalten[1]. Sie setzen sonach einen stillen Vertrag mit den Dämonen voraus. Der Gebrauch solcher Zeichen und Worte ist demnach sündhaft und verboten, mag er die Erwerbung des Wissens um Zukünftiges oder Verborgenes oder gewisse Veränderungen körperlicher Dinge (Gesundheit, Krankheit u. a.) bezwecken.

Ein alter Satz besagt, dass die ganze Kraft der Natur in drei Dingen bestehe: in Worten, Kräutern und Steinen (‚in verbis, in herbis, in lapidibus‘). Kräuter und Steine bewirken durch kunstgemässe Anwendung der in ihnen ruhenden Kräfte günstige oder ungünstige Veränderungen an Körpern. Insofern es sich um diese natürlichen Kräfte und um die Erreichung natürlicher Wirkungen handelt, darf man sich der Kräuter und Steine und anderer natürlicher Dinge bedienen; wenn man dabei aber gewisse Namen und heilige Dinge braucht, die in keiner natürlichen Beziehung zu dem gewollten Zwecke stehen, und die auch nicht als Zeichen für zu erlangende Wirkungen von Gott eingesetzt sind, so ist das unerlaubt. Denn dann kann eine Wirkung nur ‚ex pacto tacito cum daemonibus‘ erwartet werden. Dafür ruft der Magister die Autorität des hl. Augustinus[2] und des hl. Thomas[3] an und führt nun eine Reihe solcher sündhafter Bräuche[4]

kommenden Stelle die Zukunft zu errathen) vel aliud sacrosanctum nisi ad usum licitum, secundum quod instituit ecclesia. Non enim debemus uti sacramentis ecclesie vel rebus deo consecratis nisi ad id solum, ad quod ab ecclesia constituta sunt. Similiter in exorcismis faciendis non debemus uti nisi tantum psalmis et oracionibus ecclesiasticis et precipuo oracione dominica. Si quis novis utitur exorcismis vel eciam sacre scripture verbis ad aliud quam ad hoc, ad quod instituta sunt, sortilegium committit. Item si alicui sit dampnosum quod queritur, sortilegium est, uti si ecclesia aliquo furto ledatur (fol. 344), non licet querere per sortem auctorem furti, quia si deprehenderetur, mortem forte non evaderet.‘

[1] Fol. 344. Der Magister folgt hierin dem hl. Thomas (S. th. 2, 2, q. 96, a. 3).

[2] De civitate Dei lib. XXI, c. 6, p. 717.

[3] L. c. q. 96, a. 3.

[4] Fol. 345: ‚Ecce quantum errant isti, qui cum rebus naturalibus vel ad

an: Anwendung heiliger Sachen zur Erlangung der Gesundheit, zur Abwendung von Krankheiten für Menschen und Vieh, gegen Gewitter und Hagel. Solche heilige Dinge sind: Taufwasser, Weihwasser, die Osterkerze und andere Kerzen, Palmen und Kräuter, Kreuze aus Palmenzweigen. Man braucht Bäder zu gewissen Zeiten, an der Vigilie von Weihnacht und Aschermittwoch, gegen Fieber und Zahnschmerz, hält besondere Fasten, feiert bestimmte Wochen, beobachtet an gewissen Tagen Enthaltung vom Genusse der Köpfe von Thieren, z. B. an Apollonia, Blasius, macht Gelübde gegen Fieber und sonstige Krankheiten oder zur Erwerbung von Reichthümern und Ehren. Wer solche Dinge treibt, sündigt doppelt: einmal durch sein falsches Vertrauen und durch die Gemeinschaft mit den Dämonen, welche sich einmischen, dann durch den Missbrauch heiliger Dinge, welche nicht zu diesem Zwecke, sondern nur zur Gottesverehrung und zur Vermehrung der Andacht der Menschen bestimmt sind. Die Kirche verbietet solche Missbräuche. Sie missbilligt, dass man in Valence gegen die fallende Sucht Kerzen auslöscht und nur Heilung von dieser Krankheit erhofft, wenn man an diesem Orte reiche Almosen spendet. Sie tadelt auch das Herumtragen des Kreuzes im Frühjahr gegen Gewitter, die Opfer bei gewissen Messen und die Opfer von Brod oder einer andern Sache auf das Kreuz am Karfreitag, das Hinhalten von Fleisch und Brod bei dem Zeigen der Reliquien in Aachen, das Verabreichen von geweihtem Wasser an Thiere von Seiten gewisser Cleriker und Aehnliches[1]. Auch der Gebrauch ge-

---

ipsas per se adhibeant res consecratas pro sanitatibus acquirendis aut pro infirmitatibus obviandis, ad homines et animalia bruta et ad fertilitates arborum et agrorum et contra tonitrua et grandines, que sunt quasi innumerabilia, puta: aqua baptismi et aspersionis, cereus pascalis vel alterius luminis consecrati, palme vel herbe vel crux facta de lignis palmarum et similia multa. Item alique res non consecrate, puta: balnea quedam certo tempore, in vigilia videlicet nativitatis et carnisprivii, contra febres et dolores dencium et huiusmodi, ymmo et quedam [observancie] ieiuniorum et celebritatum, ebdomadarum, abstinenciarum a capite semper animalium, puta sancte Apollonie, sancti Blasii, ac votorum observancie contra febres vel alias infirmitates aut [ad] divicias acquirendas et honores . . .' Die abergläubischen Gebräuche, welche der Magister hier aufzählt, lassen sich sämtlich aus der zeitgenössischen Literatur, aus Synodalbeschlüssen, aus Beichtfragen, aus kirchlichen Ritualbüchern nachweisen. Ich versage mir das hier, da ich demnächst diese Bräuche im Zusammenhange mit den kirchlichen Benedictionen des Mittelalters zu behandeln gedenke.

[1] Fol. 345: ,Ex his eciam dampnantur abusiones, ymmo eciam supersticiones plurium observanciarum, quarum una observatur apud sanctum Valentinum contra

weihter und ungeweihter Dinge zur Erweckung von Liebe und Hass ist verboten und Teufelswerk.

Die abergläubische Anwendung von Worten (verba) erfolgt in mannigfacher Weise: man spricht sie aus, schreibt sie nieder, trägt sie geschrieben bei sich, gebraucht sie nach Art von Benedictionen oder Gebeten oder Exorcismen. Man legt solchen Worten eine wunderbare Kraft bei. Ein Jude hat, wie im Leben des Papstes Sylvester erzählt wird, mit einem Zauberworte einen Stier getödtet[1]. ‚So raunt man auch heute noch Pferden gewisse Worte in das Ohr oder hängt sie ihnen um und glaubt damit die Würmer zu tödten.‘[2] Wie verkehrt das sei, zeigt der Magister, indem er aus Wilhelm von Paris[3] nachweist, dass eine solche Wirkung auf natürliche Weise nicht hervorgebracht werden könne. Denn weder die Luft, das Medium, durch welches das Wort zum Gehör kommt, noch die Form, der Schall, noch die Bedeutung der Worte, noch das alles zusammen kann die Wirkung einer Veränderung eines Dinges hervorbringen[4].

Aber haben denn nicht die Worte bei den Sacramenten grosse Kraft? Gewiss, jedoch nicht aus sich selbst, nicht aus ihrer natürlichen Bedeutung, sondern einzig und allein aus der Anordnung und dem Willen Gottes, ‚ex pacto Dei‘. Die Worte an sich vermögen nichts anderes zu wirken, als ihre natürliche Kraft und Bedeutung hervorzurufen im stande ist: sie werden gehört und wirken auf das Gemüth. Folgt daher den Worten eine Wirkung nach, so muss man untersuchen, ob diese Wirkung auf natürliche Weise aus den Worten entsteht oder aus einem pactum jenes, welcher sie zu solcher Wirkung bestimmt hat,

---

caducum morbum cum exstinccione candelarum. Item alia quod dictus locus cum elemosina sit visitandus (fol. 345′). Item supersticio baiolacionis crucis tempore vernali contra tempestates. Item supersticio oblatorum in certis missis vel panis vel alterius rei super crucifixo in magna sexta feria. Item speculorum [Es ist specularum zu lesen; specula = spatula, Schulterbein; s. *Diefenbach,* Glossarium, Francofurti 1857, s. h. v.] et panum obiectorum ad ostensionem reliquiarum Aquisgrani. Item aque benedicte date a quibusdam clericis brutis animalibus contra luporum morsum et ita de consimilibus. Similiter de lignis incisis et reintegratis.‘

[1] Aurea legenda c. 12, p. 78.

[2] Fol. 345′: ‚Item eciam hodie quidam susurrantes equis verba per aures occulte aut eciam pendentes ad colla equorum dicunt se occidere vermes (d. i. Krankheiten, als deren Ursache ‚Würmer‘ angesehen wurden) virtute illorum verborum et ita multi dicunt se curare infirmos.‘

[3] L. c. p. 90. 91. [4] Fol. 345′—346′.

wie das bei den Worten der Sacramente und der von der Kirche angeordneten Sacramentalien der Fall ist. Wenn es sich aber um andere, an sich heilige und fromme Worte und Exorcismen handelt, die nicht von der Kirche angeordnet, sondern von Menschen und Dämonen erfunden sind, um diese oder jene Wirkung hervorzurufen, so ist deren Gebrauch als sündhaft zu erachten. Denn es wird dann den Worten eine Wirkung zugeschrieben, die sie natürlicherweise nicht haben, die sie vielmehr nur ‚ex pacto daemonum‘ leisten können. Die Verehrung, die allein dem Namen Gottes zukommt, wird dann den gesprochenen oder geschriebenen oder getragenen Worten gezollt. Heilige Worte und göttliche Aussprüche dürfen aber nicht zu profanen Zwecken angewendet werden[1].

Darum sind Psalmen- und Evangelienworte nur zum Seelenheile der Menschen zu gebrauchen; wer sie zu andern Zwecken gebraucht, sündigt. So werden sie sündhaft angewendet zu Segnungen bei Krankheiten der Menschen oder zu Segnungen des Viehes zum Schutze gegen Wölfe, obwohl das Vieh diese Worte nicht verstehen kann. Tritt aber die beabsichtigte Wirkung ein, so kann sie nicht von Gott kommen, der dazu jene Worte nicht geoffenbart hat, auch nicht aus der Kraft der Worte selbst, sondern sie kommt von Dämonen. Ebenso verwerflich sind sonstige Observanzen im Gebrauch heiliger Worte, nämlich dass man nichts hinzufügen oder wegnehmen und es niemandem offenbaren darf, dass man dabei an bestimmten Orten oder in bestimmter Lage sein muss u. a. Andere schlagen gegen Zahnschmerz Nägel in die Wand, andere meinen, dass beim Herausziehen von Geschossen aus Wunden gewisse Leute nicht anwesend sein dürfen[2].

---

[1] Fol. 346′—347′.

[2] Fol. 347′: ‚Unde verba sacra ewangeliorum et psalmorum et ita huiusmodi non nisi ad illud tantum, ad quod instituta sunt, id est ad salutem hominis sunt convertenda, alias oppositum facientes non erunt immunes a maleficio, sicut si convertantur ad benedicendum vel exorcisandum infirmitates aut bruta animalia contra lupos, que animalia non possunt percipere huiusmodi. . . . Item peccant, dum multas supersticiosas observancias verbis sacris adiungunt, videlicet quod nichil addatur vel deponatur, quod nulli reveletur. Item quoad circumstancias temporum et locorum, posicionis aut situs, et ita de ceteris infinitis. Quidam faciunt ad effectum contra dolorem dencium gumphos aut alios clavos infixos parieti aut sub pede equi male sufferati contra putredinem vel [ad] excutiendum oculum. In extraccione teli quod non assint ibi tales aut tales.‘ Der Magister verwirft sonach alle Besegnungen von Menschen und Thieren in Krankheiten

Man macht nun zu Gunsten dieser Bräuche geltend, dass auch die Kirche leblose Dinge weiht, z. B. Palmen, Kerzen, Wasser. Allein diese Exorcismen und Segnungen sind gegen den Teufel gerichtet, unter dessen Macht der Mensch und alles, was er in seinen Gebrauch nimmt, durch die Sünde gekommen sind. Soll daher etwas zum Gottesdienste verwendet werden, so wird es vorher exorcisirt, damit es von der Gewalt des Teufels befreit und für Gott geweiht werde. Das lässt sich also mit jenen unerlaubten Exorcismen nicht vergleichen[1].

Der hl. Thomas beantwortet die Frage, ob es erlaubt ist, göttliche Worte um den Hals zu hängen und zu tragen, nicht schlechtweg verneinend; er setzt dabei voraus, dass nichts Falsches auf den Zetteln, keine unbekannten Namen, nicht neben den Worten der Heiligen Schrift thörichte stehen, und dass man seine Hoffnung dabei nicht auf die Art der Schrift und die Art des Anhängens oder in sonst eine Thorheit setze[2]. Der Magister fügt noch hinzu, dass man nicht glauben dürfe, die Worte besässen aus sich eine besondere Kraft, eine solche nämlich, wie Gott sie ihnen nicht verliehen hat. Denn es gibt Leute, welche glauben, dass gewisse Evangelien- oder Psalmenworte, am Halse getragen, gegen alles Unheil sichern. Die Zettel dürfen auch ausser dem Kreuzeszeichen keine Zeichen und Figuren tragen[3]. Verbietet doch das canonische Recht[4] beim Sammeln von Kräutern zu Heilzwecken ausser dem Symbolum und dem Vaterunser jedes andere Gebet, ‚damit nur allein Gott und der Schöpfer des Alls verehrt werde‘. Sündhafter

---

oder gegen Gefahren. Dieselben wurden überall und gegen alle Gebresten angewendet und sind noch in fast zahllosen Formeln erhalten. Gebeten und Schriftworten wurde eine besondere Kraft zugeschrieben, wenn sie nach einer bestimmten Himmelsgegend oder an gewissen Tagen gesprochen, oder wenn Schriftworte während der Verlesung des Evangeliums bei der Messe geschrieben wurden. Das Einschlagen eines Nagels, der mit dem kranken Zahne in Berührung gebracht wird, in eine Wand oder in einen Baum gilt auch heute noch als Mittel gegen Zahnschmerz. Man glaubte Geschosse und sonstige Fremdkörper aus Wunden nicht herausziehen zu können bei Anwesenheit von Menschen, die an Samstagen nicht fasteten. (Vgl. meine Abhandlung: Matthias von Liegnitz, im ‚Katholik‘ 1898, I, 12 ff.)

[1] Fol. 347′. [2] S. th. 2, 2, q. 96, a. 4.

[3] Fol. 347′: „. . . quidam credunt, quod sacra verba de ewangelio, psalterio vel alias scripta qui circa se portant credentes nihil mali possit eis evenire nec possint capi nec submergi nec vulnerari nec aliquid infortunum eis possit evenire, eciamsi vadant ad rixas [so ist statt ripas zu lesen] et ad turpitudines.‘

[4] c. 3, C. 26, q. 5, § 1.

Aberglaube ist es auch, wenn man meint, dass die biblischen Worte grössere Kraft haben, wenn sie während der Lesung des Evangeliums in der Kirche geschrieben werden, oder wenn man auf Zettel (brevia) vertraut, auf welchen ungewöhnliche und unaussprechbare Namen stehen oder die Zusicherung der Unverletzlichkeit u. a. gegeben ist[1].

In der Beurtheilung der Stelle bei dem hl. Chrysostomus, der sich gegen das Tragen von Zetteln mit Evangelienworten ausspricht[2], folgt der Magister dem hl. Thomas, welcher dies unter gewissen Cautelen gestattet. Manche waren noch nachsichtiger; sie hielten das Segnen (carminare) von Kindern und Kranken für erlaubt, wenn dabei nur erlaubte Gebete und Beschwörungen, z. B. ‚per passionem et crucem', gebraucht wurden, aber nur so lange, als die Kirche das nicht für unerlaubt erklärt. Man muss aber solche Segnungen — meint der Magister — verbieten wegen des abergläubischen Treibens, wenn nicht ein erfahrener Mann sie vornimmt, welcher die Kranken segnet, und nicht den Apfel[3]. Wenn aber auch dann noch die Gefahr des Aergernisses für die Einfältigen bestehen bleibt, so soll man sie überhaupt verbieten, nicht bloss wegen der dabei gebrauchten Worte, sondern auch wegen der Personen, welche die Segnungen vollziehen. Damit gibt er im allgemeinen die Ansicht des hl. Thomas[4] wieder, welcher besonders die Schlangenbeschwörungen für bedenklich hält, ‚weil die Schlange des Teufels erstes Instrument zur Verführung der Menschen war'[5].

Aus der grossen Zahl der in Volk und Clerus damals im Schwange befindlichen abergläubischen Gebete führt der Magister einige dem Inhalte nach an. Gemeinsam ist allen die sichere Erwartung der Erhörung, die von dem Hersagen der Gebete unter bestimmten Formen abhängig gemacht wird. Ich lasse die Stelle wörtlich folgen[6]:

---

[1] Unverständliche Worte nach Art von ‚Abrakadabra' wurden in Besegnungen wie auf Zetteln neben ungewöhnlichen Namen Gottes und Engelnamen gebraucht. Ein beliebtes Zeichen war das signum Salomonis, zwei ineinander gehende Dreiecke.

[2] Homil. ad pop. Antioch. 19, ed. *Migne* II, 195: ‚Non cernis ut mulieres et parvi pueri pro magna custodia collo evangelia suspendunt et ubique circumferunt quocunque abierint? Tu evangelii mandata et leges mente describes: non auro nec argento hic est opus et pecuniis nec librum emere: voluntate sola vobis est opus et affectu animae expergefactae et securius habebis evangelium, non circumferens exstrinsecus, sed in animae penetralibus ipsum reponens.'

[3] Man schrieb Schriftworte auf Aepfelscheiben, welche der Kranke ass.

[4] L. c. [5] Fol. 348. 348'. [6] Fol. 348'. 349.

‚Et quia dictum est de oracionibus sciendum est, quod non modica supersticio circa eas reperitur. Vnde plurimi credunt, quod certe oraciones de necessitate obtineant quidquid in ipsis postulauerint, quod est omnino erroneum, quia in uoluntate dei est et eius pacto, audire oracionem et eam implere, et propter hoc errant illi valde dicentes, quod per certas missas[1], puta sex uel triginta, certitudinaliter redimant animas de purgatorio, eciam si in fine mundi uel per mille annos deberent puniri, colorantes hoc nominibus apostolorum [wohl: apostolicorum], qui hoc concesserunt. Similiter dicunt quidam de quindecim pater noster, quibus quindecim homines peccatores certitudinaliter conuertantur et quindecim de purgatorio redimantur et quindecim iusti in iusticia confirmentur, colorantes hoc atque dicentes, quod Christus quendam discipulum suum deuotum docuerit in profectum ipsorum. Similiter quidam ascribunt sancto Gregorio, quod in qualibet missa redimatur anima de purgatorio et peccator conuertatur. Similiter dicunt quidam, quasdam oraciones tantam habere efficaciam quod dicentes eas in supremum chorum angelorum eleuentur et nemo possit saluari nisi per eas, quod est manifeste falsum, quia caritate et meritis ac aliis similibus homines electi venient ad choros angelorum. Item quod beata uirgo uel alii sancti

---

[1] Die Missalien des 14. und 15. Jahrhunderts enthalten viele Messformulare, die mit sonderbaren Observanzen und mit abergläubischen Bemerkungen über die Wirksamkeit dieser Messen verbunden sind. Ich werde an anderer Stelle näher darauf eingehen; hier sei nur folgende Anweisung aus einem in einem Dominikanerkloster im 15. Jahrhunderte gebrauchten Missale (Cod. lat. Monac. 3661) angeführt (fol. 193'): ‚Subsequentes misse revelate sunt pape Gregorio et Bonifacio pro animabus in purgatorio ardentibus, ita quod quicunque eas legere fecerit pro se ipso vel pro una anima vel pro pluribus tunc iste anime seu anima liberabuntur ab omni pena absque dubio etsi deberent mansisse in pena usque ad diem iudicii. Et istarum missarum sunt XLV.‘ Für die Messen sind bestimmte Formulare vorgeschrieben: 3 de trinitate, 5 de sancta cruce u. s. f. Aus meiner Sammlung von Gebeten führe ich an: ‚Isti versus sequentes revelati fuerunt beato Bernardo a dyabolo, ut qui eos quottidie devote dixerit non dampnabitur et quasi annum integrum psalterium creditur orare.‘ Folgen acht Verse aus verschiedenen Psalmen. (Cod. Vatic.-Palat. lat. 534 fol. 48'.) Eine Oratio s. Augustini, beginnend mit: ‚Deus propicius esto‘, und endend mit: ‚crux Christi defende nos‘, wird von folgendem Vermerke begleitet: ‚qui devote legerit vel audierit aut circa se portaverit nulla die non peribit nec in igni nec in aqua nec in prelio nec in iudicio nec subitanea morte peribit nec quid mortiferum nocebit. Et quidquid a deo iuste pecierit impetrabit et cum anima eius exierit a corpore infernus eam non possidebit.‘ (St. Gallener Handschrift 502[b] fol. 118 aus dem 15. Jahrh.)

appareant et quod non possint mori sine communione et in peccato mortali. Unde ergo finaliter dico, quod oraciones secundum debitum modum et ordinem, dei uidelicet et ecclesie, in quibus impetracio non ascribitur verbis principaliter, sed voluntati diuine, licite sunt et multum meritorie, consequenter et impetratorie.‘

Die Observationes, welche nach den traditionellen, aus dem grauen Alterthume überkommenen abergläubischen Ansichten den Menschen zukünftiges Glück oder Unglück verkünden sollen, hat der hl. Augustinus in dem zweiten Buche seiner Schrift ‚De doctrina christiana‘ mit feinem Spotte als eines vernünftigen Menschen unwürdig bezeichnet[1]. Mit dieser Zurückweisung leitet der Magister seine Erörterung darüber ein. Er benutzt dabei noch ausgiebiger als bisher die Schrift des Bischofs Wilhelm von Paris ‚De fide et legibus‘[2].

Wie der Apostel Paulus die abergläubische Beobachtung der Zeiten, Jahre und Tage verwirft (Gal. 4, 10), so bekämpft der hl. Augustinus in dem Enchiridion und in der Erklärung des Galaterbriefes[3] wie auch in andern Schriften diesen heidnischen Wahn. Nicht minder streng verurtheilt ihn auch das canonische Recht[4]. Allerdings ist es gestattet, und auch den Landgeistlichen (‚clericis rusticis‘) erlaubt, für die Aussaat und Feldbebauung Zeiten und Monate und Tage zu beobachten und nach diesen Beobachtungen sich zu richten. Aber hierbei handelt es sich nur um natürliche Dinge und um deren Verlauf, um die natürlichen Einwirkungen der Gestirne auf die Erde, nicht um abergläubische Dinge und nicht um die Ansicht von einer unabwendbaren Gewalt der Gestirne über die Menschen und deren freie Handlungen. Letzteres ist, wie auch der hl. Thomas[5] erklärt, verwerflich.

Man darf also nicht glauben, dass gewisse Tage und Stunden glücklich oder unglücklich für den Beginn eines Unternehmens seien, oder eine besondere geheimnissvolle Kraft besitzen; nicht minder verkehrt ist es, den Namen des Tages, an welchem es in einer Gegend zuerst im Jahre gedonnert hat, an die Wand zu schreiben in dem Wahne, dass das Haus dadurch von Blitzgefahr befreit sei, oder zu glauben, dass bestimmte Tage für Zweikämpfe glücklich oder unglücklich seien.

---

[1] L. c. c. 19, p. 50. [2] A. a. O.
[3] Enchiridion c. 80, Opp. t. VI, 270. Expos. ep. ad Galat. c. 35, Opp. t. III, 2130.
[4] c. 3, C. 26, q. 5. [5] S. th. 2, 2, q. 96, a. 3.

Besonders verwerflich ist aber die Beobachtung der ‚dies aegyptiaci'; sie wird mit den Gedanken und Worten Wilhelms von Paris als unsinnig und lächerlich hingestellt, blieb aber nichtsdestoweniger noch lange in Uebung[1]. Der Magister erinnert dabei auch an den damals von vielen getheilten Aberglauben, dass der Tag der unschuldigen Kinder (28. December) ein Unglückstag sei, und nicht nur dieser, sondern jeder gleiche Wochentag im ganzen Jahre[2].

Die Zeiten an sich — so schliesst der Magister seine Erörterung — sind gut, sie werden auch nicht gut oder böse durch Constellationen, sie heissen aber so mit Rücksicht auf das Gute und Böse, das in denselben geschieht. Beobachten sollen wir die heiligen Tage, nicht im abergläubischen Sinne, sondern in dem Sinne, in welchem sie angeordnet sind, zur kirchlichen Feier, zum Fasten, zum Gebete und zur Enthaltung von dem, was das geistliche Leben hindert. Wenn man aber diese heiligen Tage zu andern Zwecken beobachtet, zu welchen sie Gott und die Kirche nicht bestimmt haben, so versündigt man sich, wie das viele z. B. an Weihnachten und dessen Octave und an Epiphanie, an Mariä Verkündigung, an Ostern thun[3].

Die Observatio initialium, den ‚Angang', den Aberglauben, dass die Art, wie der Mensch den Tag beginnt, auf Glück oder Unglück schliessen lasse, behandelt der Magister in wenigen Sätzen[4]. Er hält sich dabei wiederum an Wilhelm von Paris[5] und zeigt, wie verkehrt es sei, zu meinen, dass man Unglück haben werde, wenn man mit dem linken Fusse zuerst aus dem Bett steigt oder sich ein Kleidungsstück verkehrt anzieht. Das sind Zufälligkeiten, die für Glück oder Unglück völlig bedeutungslos sind und bleiben.

---

[1] Fol. 349'—350'.

[2] Fol. 350': ‚Similiter nunc multi christiani falsi dicunt diem Innocentum esse infaustum quoad omnia inchoanda et agenda, quorum error faciliter convincitur ex iam dictis, et huiusmodi dicunt, non tantum diem Innocentum sed quamlibet diem eiusdem nominis cuiuslibet septimane tocius anni esse infortunatum diem.' Diese Mittheilung findet sich bei Wilhelm nicht, auch nicht die bezüglich des Duelles.

[3] Fol. 350': ‚. . . observando igitur dies predictos ad que non sunt constituti nec ordinati est supersticiosum et per consequens illicitum, quemadmodum hoc multipliciter fit per annum, puta in die nativitatis domini, puta in tota septimana, in vigilia et octava, in epiphania domini, in annunciacione dominica, in festivitate pascali et ita de ceteris.'

[4] Fol. 350'. 351. [5] Fol. 92. 93.

Ebenso unvernünftig ist der Aberglaube bezüglich der Bedeutung gefundener Dinge oder der Begegnungen (observatio inventitiarum rerum). Auch in der Behandlung dieser Art der Observatio folgt er der Schrift ‚De fide et legibus'[1]. Nach diesem Wahne, dem alte Weiber huldigen, bedeute es viel Glück, wenn man eine Nadel oder ein Stückchen Eisen findet; sei die Begegnung eines Schafes oder Ochsen unglückbedeutend; dagegen verkünde es Glück, wenn man einem Wolfe, einer Schlange, einem Drachen oder einer Kröte begegne. So lächerlich das klingt, so glauben doch sehr viele daran und rechtfertigen ihre Meinung mit der angeblichen Erfahrung, dass viele solcher Vorbedeutungen eingetroffen seien. Insofern letzteres zuzugeben ist, sind, wie der Magister mit dem hl. Augustinus[2] und mit dem hl. Thomas[3] erklärt, Dämonen im Spiele, welche die Menschen dadurch noch tiefer in Irrthum und Sünde führen wollen[4].

Damit schliessen die Erörterungen über die einzelnen Arten der Observationes; die nachfolgenden Ausführungen bewegen sich lediglich auf dem Gebiete moralischer Erwägungen, Warnungen und Ermahnungen.

Der Magister bezeichnet als die Ursachen des Aberglaubens zunächst die sündliche Verderbtheit der menschlichen Natur, die dem Irrthum zugänglicher ist als der Wahrheit, dann die menschliche Neugierde, ferner die Macht des Teufels, weiter den Umstand, dass man sich bei abergläubischen Bräuchen heiliger Worte bedient, und endlich die angebliche Erfahrung, dass die abergläubischen Observanzen häufig den gewünschten Erfolg gehabt haben. Wenn solche Erfolge wirklich stattfinden, ist es dem Einflusse der Dämonen zuzuschreiben, welchen Gott in seinem unerforschlichen Rathschlusse solches zu wirken zuweilen gestattet. Darum darf man aber weder jene abergläubischen Dinge üben noch der dämonischen Macht vertrauen; vielmehr werden wir immer auf Gott und auf das Vertrauen zu ihm allein hingewiesen (Deut. 13, 1 ff. Ps. 39, 5). Gott hasst diejenigen, welche Aberglauben treiben (Ps. 30, 7: Odisti observantes vanitates), und das kirchliche wie das bürgerliche Gesetz belegt sie mit Strafen. Der Magister wiederholt die schon erwähnten Bestimmungen aus dem canonischen Recht[5].

---

[1] Fol. 93. [2] De doctrina christiana II, 23.
[3] L. c. [4] Fol. 351′. [5] Fol. 351′. 352.

Mag darum jeder Christ zusehen, wie er diese Strafen vermeide. Er soll Gott bitten, ihm Gutes zu verleihen, mit dem Vertrauen des Aussätzigen im Evangelium, und im Falle einer Krankheit oder eines sonstigen Unglücks sein Gewissen prüfen und sein Leben bessern. Dann ist es erlaubt, in vernünftiger Weise anzuwenden, was Natur und Kunst bieten, und Gott anzuflehen, um das Gute zu erlangen und dem Schlimmen zu entgehen. Immer aber müssen wir uns dem göttlichen Willen unterwerfen [1].

Der Tractat des Magisters bietet, wie der kundige Leser aus der die wesentlichen Gedanken darlegenden Inhaltsangabe entnommen haben wird, in seinen theologischen Ausführungen nichts Neues, nichts, was nicht in den Schulen seit langem gelehrt worden wäre. Wie die andern zeitgenössischen Theologen, die sich mit dämonologischen Fragen befassten, Johannes Gerson [2], Johannes von Frankfurt, Nikolaus von Dinkelspühel, Thomas von Haselbach, wandelt auch der Magister Nikolaus Jauer die bequeme Strasse der Autoritäten, aber er wandelt sie mit Vorsicht. Denn wenn er sich auch zu einer unbefangenen und freien Kritik der zahlreichen überlieferten Erzählungen von Teufelserscheinungen und Satanswerken, von Transmutationen u. a. nicht emporschwingen kann, so vermeidet er es doch, sich auf diese Dinge tiefer einzulassen und seine Leser mit allerlei Geschichten von Dämonen und Hexen, wie es z. B. Johannes Nider in seinem ‚Formicarius‘ [3] thut, zu unterhalten. Diese Zurückhaltung war vielleicht auch der Grund, weshalb seine Schrift so

---

[1] Schluss-Fol. 352': ‚Unde pro conclusione attendat quilibet christianus, ut evadere possit predictas penas debito modo querendo bona a deo suo secundum quod Origenes dicit de leproso, qui in toto se submisit voluntati divine dicens: „Si vis, potes me mundare“ (Marc. 1, 40), sed nescio an sit mihi bonum. Secundo beatus Augustinus dicit: Quando nobis aliquid infortunum in nobis ipsis aut in nostris evenerit, scilicet infirmitas aut aliquid talium, recurramus ad conscienciam nostram discuciendo eam et emendando. Hoc Augustinus super Ioh. 5: „Iam noli peccare“ (Ioh. 5, 14). [Dem Wortlaute nach steht die citirte Stelle nicht im Tract. 17 in Ioann. t. III, 1527 sqq., wohl aber dem Sinne nach.] Quidquid tum per rectam racionem, per viam nature vel artis in adiutorium nobis aut per preces ad deum fusas acquirere poterimus quantum ad bona acquirenda et mala evadenda licet nobis cum submissione semper et presupposicione divine voluntatis, que nos defendat a malo et confirmet in bono nunc et semper. Amen.‘

[2] Vgl. sein ‚Trilogium astrologiae‘ opp. I, 189.

[3] Der von den Hexen handelnde Theil steht in der Frankfurter Ausgabe des ‚Malleus maleficarum‘ vom Jahre 1600 I, 694 sqq.

rasch in Vergessenheit gerieth. Denn in der behaglichen Erzählung von grauenerregenden Dämonengeschichten konnte sie weder mit Nider noch mit dem späteren ‚Malleus maleficarum‘ in Wettbewerb treten, und jene Zeit, in welcher die Hexenprocesse Deutschland zu verheeren begannen, liebte in diesen Dingen eine starke Kost. Die Schrift des Magisters will aber nicht von dämonischen Künsten und Unthaten berichten, sondern den Aberglauben in allen seinen Formen bekämpfen. Darum bewegt sie sich in der Beweisführung des Theologen und in der Sprache eines Mannes, dem es Ernst um die Reform des Volkslebens und der kirchlichen Einrichtungen ist. Er bekämpft und verwirft alles, was in den Gebräuchen des Volkes und in religiösen Uebungen den kirchlichen Vorschriften, der christlichen Sitte und der gesunden Vernunft zuwider ist. Das ist denn auch das Gebiet, auf welchem er mit den ihm gleichgesinnten Männern der Reformpartei Erfolge erhofft, nicht ohne harte Kämpfe sowohl gegen den Widerstand im Clerus und im Volke wie gegen anders gesinnte Genossen aus der theologischen Schule.

In diesem Sinne darf man mit *Henschel* den Magister zu den aufgeklärten Theologen[1] seiner Zeit rechnen. Er war in der That darin geistesverwandt mit Gerson, Thomas von Haselbach u. a., welche ernstliche Massregeln seitens der Kirche wie seitens der weltlichen Obrigkeit zur Ausrottung des abergläubischen Treibens forderten. Wehmüthig muss aber der Pariser Kanzler eingestehen, dass gerade der Clerus sich am zähesten den Versuchen, abergläubische Uebungen in den Kirchen zu beseitigen, widersetze. ‚Wenn ein Prälat dagegen vorgeht, wird er bald verlacht, ausgezischt und bekämpft. Sehet, sagen sie, da ist ein dritter Cato vom Himmel gefallen! O um wie viel weiser und für die Kirche nützlicher waren deine Vorgänger, die das nicht nur geduldet, sondern denen, die es übten, geschmeichelt haben!‘[2] ‚Leider sind‘ — so

---

[1] *Henschel*, welcher die Schrift ‚mit vielem Vergnügen‘ gelesen haben will, bemerkt (S. 39), dass dieselbe ‚ein rühmliches Zeugniss von der für seine Zeit ungewöhnlichen Aufgeklärtheit und Vorurtheilslosigkeit seiner Gesinnungen‘ ablege.

[2] Duae epistolae de reformatione theologiae I, 122: ‚Expertus loquor et hoc unum (quamquam innumera sint alia) profero in meae assertionis argumentum, videlicet quod in ecclesiis cathedralibus et praecipuis insaniae falsae ex sacrilegis paganorum idololatrarumque ritibus reliquiae pene ubilibet exercentur. Nec obstat locus orationis neque sacrosancti corporis Christi praesentia neque divinorum celebratio, quin impudentissima dissolutione ab ecclesiasticis talia fiant, qualia vel scribere horror est vel etiam cogitare. Quod si quis etiam praelatorum obniti



klagt der wiederholt genannte Heidelberger Magister Johannes von Frankfurt — ,im christlichen Volke bis heute noch Reste von Götzendienst verblieben, und diejenigen, welche die Führer und Lehrer anderer als Hirten und Pfarrer sein sollten, haben aus Unkenntniss der Heiligen Schrift und der Wissenschaften geschwiegen. Wenn sie wenigstens nicht selbst Aberglauben geübt hätten! Man schämt sich, es zu sagen, dass gewisse grosse Männer mit berühmten Namen solches thun. So ist längst das Wort der Schrift erfüllt: „Kann denn der Blinde einen Blinden führen?"'[1] (Luc. 6, 39.) Er wiederholt, um die abergläubischen Segnungen zu verspotten, einen Ausspruch des Bischofs von Worms, Matthäus von Krakau, seines Lehrers, welcher sich gewundert habe, warum man, wenn jene Formeln so kräftig seien, keine Segnungen gegen Hochmuth, Unzucht und Habsucht oder gegen Räuber und Brandstifter habe[2].

In erster Reihe, meint der Magister Johannes, liege die Pflicht, den abergläubischen Unfug abzustellen, den Prälaten und Seelsorgern ob[3]; aber auch die weltliche Obrigkeit müsse Massregeln dagegen ergreifen. ,Es wäre sehr zweckmässig und nützlich,' — räth er — ,wenn in grossen Städten gelehrte Männer sich bemühten, durch Belehrung und

---

voluerit, mox irridebitur, exsibilabitur, impugnabitur. Ecce, inquiunt, tertius e celis cecidit Cato, quanto sapientiores et ecclesiae utiliores erant praedecessores tui, qui haec non solum toleraverunt, immo facientibus blanditi sunt.'

[1] ,Infinite sunt observancie que adhuc proh dolor in christiano populo sunt, et sunt reliquie ydololatrie antique, et isti qui debebant aliorum esse directores et instructores, sicut pastores et plebani, ex ignorancia sacre scripture et liberalium arcium talia subticuerunt, et utinam eadem non exercuissent et adhuc exercent, et pudet dicere quod quidam magni viri et percelebres fame talia faciunt, et verificatur et dudum verificatum est Luce 6, Si cecus . . .' (Trierer Handschrift 60, fol. 49).

[2] A. a. O. fol. 50: ,Ego nunquam audivi aliquam benediccionem contra superbiam, luxuriam vel avariciam, que tria animam voluerant debilitare et occidere, et si huiusmodi eorum verba habent efficaciam, quare non habent unam benediccionem contra raptores et incendiarios villarum et oppidorum, qui magis nocivi sunt quam lupi, et ipsimet egrotantes se iuvare non valent.'

[3] A. a. O. fol. 47': ,Ideo sequitur quod prelati et curati et alii [Hdschr. aliis], quibus dominicum incumbit gregem informare, multum ad hoc debent laborare, quatinus huiusmodi perniciosos et periculosos errores valeant exstirpare, quoniam horum observancia multum vergit in animarum detrimentum et in dei blasphemiam, et habent eis dicere, quod non debent curare, si quid talium evenerit, dicendo eis, quod deus faciat hoc permittendo propter demerita ipsorum vel ad probacionem ipsorum.'

Unterricht diese schädlichen abergläubischen Meinungen auszurotten und auch in der Umgegend, in den Dörfern, wo besonders solcher Unfug getrieben wird, Aufklärung darüber zu verbreiten; ja jede Gemeinde sollte sich nach solchen in der Heiligen Schrift erfahrenen Männern umthun; ohne Zweifel stünden dann die Gemeinden in zeitlichen und geistlichen Dingen besser, und es würde auch ein grösserer Friede zwischen Clerus und Laien herrschen. Aber weil man um das Sinnliche und Irdische mehr besorgt ist, wird diese wichtige Aufgabe versäumt, wie wir sehen.'[1] Man solle auch, mahnt er weiter, wenn wirklich einmal die Segnungen einen Erfolg gehabt haben, nicht so viel Aufhebens davon machen, weil dadurch die Menge im Irrthum bestärkt werde, und insbesondere sollten Männer von Ansehen solchen Dingen keinen Glauben schenken[2]. Gegen die professionsmässigen Wahrsager und Wahrsagerinnen, gegen die Kranken- und Teufelsbeschwörer, welche überdies ihre Opfer mit gefährvollen Kuren quälten, ruft der Magister Johannes nach den strengsten Massregeln. Man solle sie verjagen und ernstlich strafen, damit sie nicht noch andere verführen[3]. Auch gegen die Tänzer schlägt der energische Magister die Androhung der Todesstrafe vor und erhofft davon das Aufhören dieser krankhaften Erscheinung. ‚Denn' — meint er zutreffend — ‚die Einbildung thut in solchen Dingen viel.'[4]

---

[1] Daselbst fol. 47': ‚Sequitur ... quam multum expediens esset et perutile viros esse doctos in magnis civitatibus, quorum doctrinis et erudicionibus he supersticiones noxie delerentur et circumiacencia loca, sicut ville in quibus maxime huiusmodi vigent, informarentur; ymmo communitas multum deberet esse sollicita de viris in sacra scriptura peritis; procul dubio fructuosius staret communitas in temporalibus et spiritualibus, maius esset pacis vinculum inter clerum et laycos. Sed quia sensibilia et terrena magis curant, ideo negocium transit sicut videmus.'

[2] Daselbst fol. 48': „... viri, qui pre ceteris sunt et maioris debent esse reputacionis, non facile supersticionibus istis fidem deberent accommodare, etiamsi venerit effectus, nec multum debent de hoc aliis simplicibus referre, quod aliquid sic vel sic acciderit ex his vanis observanciis, sic quod febris per talem verborum prolacionem sit sanata vel aliquid tale, quod statim ex testimoniis aut narracionibus ipsorum in alios divulgaretur, ex quo sint viri grandis reputacionis.'

[3] A. a. O. fol. 47'. 49'.

[4] Daselbst fol. 51': ‚Volebam eciam' — schliesst das Quodlibetanum — ‚aliquid scripsisse de istis coreis quas dicunt s. Iohannis vel s. Viti vel Cristoferi, sicut Parisius, sed tempore presenti non bene habeo. De istis plura scio figmenta et decepciones, et non deberent ad civitates vel ad villas intromitti. Et ego non dubito, ymmo credo, si preciperetur sub pena capitis quod nullus sic corizaret, mille dimittent, qui modo faciunt. Imaginacio enim multum facit in istis.'

Solche praktische Vorschläge zur Bekämpfung des Aberglaubens finden sich in der Schrift unseres Magisters Nikolaus nicht; sie beschäftigt sich aber um so eingehender mit den canonischen Bestimmungen, durch welche der Aberglaube, wie immer er geartet sein mochte, aus dem Volke ausgerottet und vor allem aus dem Heiligthume der Gotteshäuser vertrieben werden sollte.

Zwei jüngere Zeitgenossen des Magisters werfen der Schrift ,De superstitionibus' vor, dass sie oberflächlich sei und allzustark die Bücher des Bischofs Wilhelm von Paris benutze. Das erstere behauptet der streitbare Schweizer Felix Hemmerlin[1], dem die Stellung, welche der Magister den Besegnungen von Menschen und Vieh gegenüber einnimmt, nicht gefiel; das letztere tadelt der berühmte Kartäuser Dionysius Rickel[2]. Allerdings behandelt die Schrift die Frage nach der Erlaubtheit einzelner Benedictionen nicht unter eingehender Prüfung des Inhaltes derselben; sie stellt vielmehr nur generelle Grundsätze auf, nach welchen im einzelnen Falle zu entscheiden sei. Auf Einzelheiten konnte sie sich bei ihrem Zwecke, das ganze Gebiet des Aberglaubens zu behandeln, nicht einlassen. Sie würde freilich, wenn sie das gethan hätte, an culturgeschichtlicher Bedeutung gewonnen haben. Der Pariser Theologe und Bischof aber galt als klassische Autorität in den Fragen des Aberglaubens und wurde von allen Theologen, welche sich mit denselben befassten, mehr oder weniger ausgeschrieben, mit oder ohne Nennung seines Namens. Der Magister nennt ihn als seinen Gewährsmann, wo er ihn benutzt. Die theologische Schriftstellerei jener Zeit legt eben immer noch das Hauptgewicht auf autoritäre Aussprüche, die zuweilen in ermüdender Breite und Länge aneinandergereiht, zuweilen — wie dies der Magister meist thut — in der Darstellung verarbeitet werden. An diesem allgemeinen Gebrechen leiden auch die literarischen Leistungen unseres Magisters. In der

---

[1] Hemmerlin, der sich wiederholt mit den Heidelberger Professoren beschäftigt, hat sicherlich den Magister Nikolaus Jauer im Auge gehabt, wenn er schreibt (Tractatus I de exorcismis, p. 391): ,Prout facit quidam doctor de superstitionibus in certo tractatulo superficialiter sicut gallus per prunas loquendo, non examinando singulorum formas aut verborum virtutes ponderando, qui revera multis synceris hominibus nocet iniuriando.'

[2] ,Contra vitia superstitionum, quibus circa cultum dei erratur' mit den ,Libb. V contra Alchoranum' (Colon., Quentel, 1533) p. 610.



Schrift ‚De superstitionibus' ist dies besonders bedauerlich. Sie würde einen ungleich höheren Werth haben, wenn sie durchweg auf Grund eigener und selbständiger Beobachtung der Volkssitten und des Volkslebens berichtete und kritisirte. Aber solche Beobachtungen lagen den Gelehrten jener Zeit im allgemeinen fern; das culturhistorische Interesse war noch nicht geweckt; man berichtete gewöhnlich, was man in den vorliegenden Schriften anderer fand, und fügte aus eigener Erfahrung nur das hinzu, was sich für den Zweck, den man verfolgte, besonders eignete. Darum ist die culturgeschichtliche Ausbeute aus der Schrift des Magisters bei weitem nicht so reich, als man bei dem Beginne der Lectüre derselben erwartet[1]. Nur hin und wieder fügt er den aus den Schriften des Bischofs Wilhelm von Paris entnommenen Mittheilungen über abergläubische Volksgebräuche aus Eigenem etwas hinzu; dagegen darf er fast immer auf Originalität Anspruch machen, wenn er von Missbräuchen spricht, die bei Anwendung heiliger Dinge und bei Vornahme kirchlicher Acte vorkommen. Darin schreibt ihm auch sein Kritiker, der Kartäuser Dionysius Rickel, nach. Wenn sonach die Schrift das culturhistorische Interesse nur zum Theil befriedigt, so bietet sie doch eine gute Uebersicht über die damaligen theologischen Anschauungen in den dämonologischen Fragen und über den Aberglauben jener Zeit. Das haben auch die Zeitgenossen des Magisters anerkannt. Denn die Schrift wurde nicht bloss oft abgeschrieben, sondern auch, wie die Randglossen vieler Handschriften bekunden, fleissig gelesen.

---

[1] *Usener* (II, 2) bedauert, dass sie nicht gedruckt ist. Ich halte meine auszüglichen und wörtlichen Mittheilungen daraus für ausreichend; sie kennzeichnen den theologischen Standpunkt des Magisters und repräsentiren die culturgeschichtliche Ausbeute aus seiner Schrift.

XII.

Das ‚Speculum artis moriendi'. — Des Magisters Tod.

Das kleine Büchlein, welches mit den Worten ‚Cum de presentis exilii miseria' beginnt und in schlichter, aber zu Herzen gehender Sprache die Kunst, gut zu sterben, lehrt, erfreute sich einer ausserordentlich starken Verbreitung. In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts verfasst, fand es rasch den Weg in Hunderte von Büchereien und wurde ein beliebtes Lese- und Handbüchlein für Seelsorger. Wer es verfasst hat, lässt sich wohl auch heute noch nicht mit zweifelloser Bestimmtheit nachweisen[1]. Die Abschreiber des 15. Jahrhunderts waren weniger ängstlich; sie wählten als Verfasser einen der ihnen bekannten berühmten theologischen Schriftsteller, dessen Feder sie das herrliche Büchlein zutrauten. So kamen Heinrich von Langenstein, Matthäus von Krakau, Nikolaus von Dinkelspühel u. a. und so kam auch unser Magister Nikolaus Jauer zu der Ehre, als Verfasser des heute ‚Speculum artis moriendi' genannten Büchleins bezeichnet zu werden. Die Münchener lateinische Handschrift 3661 schreibt nämlich das ‚Speculum' dem Magister Nikolaus Magni de Gayr — das ist unser Magister — zu[2]. Sonst begegnet man

---

[1] *F. Falk* (Die älteste ars moriendi S. 312 und Die deutschen Sterbebüchlein S. 24) hält den Cardinal Dominicus Capranica († 1458) für den Verfasser und nimmt an, dass das Büchlein 1452 geschrieben worden ist. Vgl. auch *Weigel-Zestermann* II, 1 ff. Eine neue Behandlung der Frage nach dem Verfasser des ‚Speculum', die man noch nicht für abgethan halten darf, müsste vor allem den in Deutschland befindlichen Handschriftenbestand sichten und prüfen. *Sommerlad* S. 66 ff. beansprucht die Schrift für Matthäus von Krakau.

[2] Die Handschrift 3661 stammt aus einem Dominikanerkloster, aus welchem sie an die Stadt Augsburg kam. Die Blätter 1—7 sind Pergament, das Uebrige Papier. Sie enthält verschiedene Schriften theologischen Inhalts. Auf Blatt 202 steht die Jahreszahl 1481. Das schliesst aber nicht aus, dass einzelne Stücke

keiner Notiz, aus welcher sich eine Beziehung des Magisters zu diesem Büchlein herleiten liesse. Man wird demnach aus der Bemerkung der bezeichneten Handschrift nichts anderes schliessen dürfen, als dass der Magister den Ruf eines literarisch bedeutenden Mannes genoss, den man wohl als Verfasser des beliebten Büchleins nennen dürfe.

‚Jedem, der gut und sicher sterben will,‘ — heisst es am Schlusse des ‚Speculum‘[1] — ‚ist vor allem nothwendig, sterben zu lernen, ehe der Tod ihn packt.‘ Sterben lernen aber heisst pflichtgetreu und tugendhaft leben. Diese Pflichttreue hat der Magister Nikolaus Jauer in seinem langen Lehramte bewiesen, und für seinen erbaulichen Wandel bürgt die hohe Verehrung, deren er sich im Kreise seiner Collegen und unter seinen Schülern erfreute. Die Zunahme der Jahre schwächte seinen Eifer im theologischen Lehramte nicht; bis zum Ende seiner Tage waltete er desselben und des Decanates in der theologischen Facultät. Aus dem Jahre 1434 finden sich seine Einträge über Facultätsgelder in dem Verzeichnisse der Promotionen, und noch am 18. Januar 1435 begann der Baccalar Gerhard von Schönau, ein Cistercienser, seine Vorlesungen über die Sentenzen unter seiner Leitung[2]. Das war der letzte akademische Act des hochbejahrten Magisters. Zwei Monate später, am 22. März 1435, schloss er sein arbeitsvolles und segensreiches Leben. Am 20. April fand in der Facultätssitzung die Abrechnung zwischen den Testamentsvollstreckern des Verstorbenen und der theologischen Facultät über die Kasse statt. Die erstern zahlten dem Nachfolger des Magisters

---

früher geschrieben sind. Bl. 168′: ‚Incipit libellus de arte moriendi editus a magistro nicolao magni de gayr sacre theologie doctore. Cum de presentis exilii miseria mortis transitus ...‘ Schluss Bl. 179′: ‚... super omnia necesse est, ut priusquam mors eum occupet, mori discat.‘ Der Quentelsche Druck schliesst daran mit den Worten ‚sed heu pauci sunt‘ noch eine Reihe von Ermahnungen und eine Erörterung ‚de penis infernalibus‘ und endet mit den ‚sex signa, quibus homo potest confidere de salute‘. Die Handschrift weicht von dem genannten Drucke auch sonst vielfach ab und bietet einen correcteren Text. So hat sie in der descriptio mortis fol. 189 ‚Cassianus in libro collacionum‘, während der Druck unrichtig ‚Cassiodorus‘ hat; fol. 170 richtig ‚Iob Raab meretricis Achior‘, während der Druck unrichtig ‚Iacob Iob Moab‘ hat u. a., worauf ich nicht eingehen will. Ganz denselben Text hat die Münchener lat. Handschrift 15606 (fol. 184—192), welche die Jahreszahl 1470 trägt. Sie nennt als Verfasser ‚egregium doctorem Iohannem rieder de nurenberga‘.

[1] Clm. 3661 fol. 179′: ‚Unde unicuique bene et secure mori volenti super omnia necesse est, ut priusquam mors eum occupet, mori discat.‘

[2] *Toepke* II, 595.

im Decanat, dem Magister Johannes von Frankfurt, 6 Gulden aus[1]. Seine Schüler Gerhard von Schönau und Heinrich Lymperg wählten als Leiter ihrer Studien den Magister Johannes von Frankfurt und ein dritter, Johannes von Ebrach, den Magister Johannes Plate[2].

Mit dem Magister Nikolaus Jauer schied der letzte jener Theologen der Heidelberger Hochschule aus dem Leben, die mit Matthäus von Krakau, Konrad von Soltow und Konrad von Soest die junge Universität zu Ansehen und zu Ehren gebracht hatten. 33 Jahre war er Mitglied der theologischen Facultät und mehr als zwei Decennien deren Senior und Decan. Stets hatte er seine Kräfte in den Dienst der Facultät, des clericalen Anwuchses, der theologischen Wissenschaft und auch der praktischen Seelsorge gestellt. Er war kein Bahnbrecher, kein Mann neuer Ideen, aber erfüllt von Liebe zur Wissenschaft, deren Pflege er in Wort und Schrift sein Leben widmete. Begeistert für das Priesterthum und für die Kirche, gehörte er zu jenen Männern, die eine innere Erneuerung und eine äussere Reform für unbedingt nothwendig hielten und die Gebrechen, an welchen die Kirche litt, schmerzlich beklagten. Ein Echo seines Denkens und Fühlens klingt in seinen Reden wieder, die er in Konstanz, Worms und in der Heiliggeistkirche zu Heidelberg gehalten hat.

Das Andenken an den im Leben geehrten Mann ist aber rasch entschwunden. Es kam eine neue Zeit. Zwei Decennien nach des Magisters Tode hielt der Humanismus seinen Einzug in Heidelberg, und die Männer der alten Schule geriethen in Vergessenheit. Auch unser Magister theilte dieses Geschick, das von den Todten leichter ertragen wird als von den Lebenden.

---

[1] Nach den Annales Univ. II, 126′ (*Toepke* a. a. O.) starb Jauer am 22. März 1435; die Abrechnung in der Facultät fand ‚feria 4 post festum pasche‘, d. i. am 20. April, nicht, wie *Toepke* irrig annimmt, am 20. März, statt. Ostern fiel 1435 auf den 17. April. Es liegt daher kein Grund vor, die Angaben der Annalen zu bezweifeln.

[2] *Toepke* II, 596. 597.

Anlagen.

1.

Die Handschriften des Tractates ‚De tribus substantialibus'.

1. Münchener k. Staatsbibliothek:

a) Cod. lat. 15610 (Pp. 4⁰. 245 Blätter), früher dem Benediktinerstifte Rot angehörig, stammt aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts. Die Handschrift enthält zwei Schriften des Prager Magisters Johannes Marienwerder, Sermones, erbauliche Erzählungen und von fol. 107—151 anonym den Tractat ‚De tribus substancialibus ad moniales', welchem fol. 151—152 Excerpte aus dem hl. Augustinus ‚contra proprietatem in monasteriis' angefügt sind. Anfang: ‚Amice commoda mihi tres panes . . .'; Schluss: ‚Christus virginum sponsus amator castitatis in secula seculorum. Amen. Explicit tractatus trium substancialium per manus rudperti monachi professi in Rot.' Unter der Expositio symboli des Johannes Marienwerder ist die Jahreszahl 1410 verzeichnet.

b) Cod. lat. 15611 (Pp. 4⁰. 254 Blätter), aus dem 15. Jahrhundert, ebenfalls dem Stifte Rot früher zugehörig, enthält verschiedene theologische Schriften älterer und jüngerer Zeit. Fol. 1—26 steht die Jauersche Schrift. Fol. 1: ‚Incipit tractatus trium substancialium, scilicet paupertatis, castitatis et obediencie [et ceterarum sequenciarum].' Die letztern Worte stehen am Rande in stark verwischter Rothschrift. Anfang und Schluss lauten wie in Clm. 15610. Fol. 26: ‚Explicit tractatus trium substancialium quem liberius scripsi quam librum alium. Hoc michahel mäusel modicum monachus quod fecit istam scripturam manibus propriis refecit.'

2. Universitätsbibliothek in Leipzig:

Cod. 273 (Pp. 4⁰. 237 Blätter, von welchen 5 unbeschrieben. 15. Jahrh.) enthält verschiedene dogmatische und ascetische Schriften und Sermones. Auf dem Vorderdeckel steht eine unvollständige Angabe des Inhalts der Jauerschen Schrift, welche fol. 1—43' der Handschrift füllt. Fol. 1 von späterer Hand: ‚De tribus substancialibus Nicolai Magni de Gauer. Amice commoda' etc.; fol. 43': ‚Et sic est finis huius tractatus compilatus prage per reverendum magistrum Nicolaum Magni de Gawer sacre theologie professoris qui tractatus intitulatur de tribus substancialibus.' Die Handschrift theilt die Schrift in zehn Kapitel.

3. Universitätsbibliothek in Prag:

Cod. V, 8 (Pp. Fol. 235 Blätter. Anfang des 15. Jahrh.) enthält fol. 1—192 die ‚Exposicio regule b. Augustini secundum fratrem Humbertum magistrum ordinis fratrum predicatorum‘, an deren Schlusse sich fol. 192 unter Angabe des Jahres 1409 der Prager Servit Conradus Derneburch als Schreiber nennt. Auf fol. 194′ schreibt er sich Conradus Deneburg. Jauers Schrift steht fol. 195—235′; Anfang und Schluss lauten, wie oben angegeben. Am Schlusse fol. 235′: ‚Finito libro sit laus et gloria Christo amen. Explicit tractatus uenerabilis magistri Jawer doctoris sacre theologie de tribus essencialibus uotis monachorum per manus fratris conradi derneborch de halberstat ordinis fratris seruorum ordinis sancte marie in viridi sub anno dñi MCCCCXIIII in uigilia natiuitatis uirginis gloriose w prazie [in Prag]; iste libellus est monasterii beate marie uirginis in uiridi in praga nec non tocius ordinis fratrum seruorum sancte marie, multum utilis omni qui uult esse uerus religiosus non fictus uel pictus. Sunt enim quidam religiosi solo nomine, carentes re, equivoce uidelicet religiosi; sed pictus monachus uel religiosus dicitur monachus aequiuoce, portantes religionis habitum et tonsuram asceticam, sed habentes proprietatem, loculos cum iuda traditore; aequiuoci sunt religiosi inobedientes suo superiori, gyrouagi... Legatur sepe in conventu omnibus audientibus.‘

Nach drei Versen über die Wirkung der Bohnen folgt noch die Bemerkung, dass Abt und Superior von dem votum paupertatis nicht dispensiren können. — Diese Handschrift gehörte nach *Balbinus* (III, 102) damals schon der Bibliotheca Clementina Pragensis an. Er nennt den Verfasser aber irrthümlich Javetz, was der Herausgeber der neuen Auflage der Bohemia docta, Joseph Ungar, in Nicolaus Jawr corrigirte.

4. K. k. Hofbibliothek in Wien:

a) Cod. 4483 (Pp. 4⁰. 322 Blätter. Anfang des 15. Jahrh.) enthält dogmatische und ascetische Tractate der Theologen Henricus de Vrimaria und Henricus de Oyta, sowie Husiana. Fol. 1—36′ steht Jauers Schrift: ‚Tractatus de tribus substancialibus religiosorum m. nycolay jaur.‘ Anfang und Schluss lauten, wie oben angegeben. Fol. 36′: ‚Explicit tractatus bonus de tribus substancialibus religionis reverendi doctoris nicolay de jaur de bauaria qui est editus circum anno 1400. Et hec est finis compendii trium substancialium ordinis religiose.‘ Daran schliessen sich Excerpte aus Augustinus über gleiche Themata. *Denis* (CCCLXII) behandelt diese Handschrift mit Unrecht sehr wegwerfend.

b) Der Cod. 4257 der Wiener k. k. Hofbibliothek (Pp. Fol. 289 Blätter. 15. Jahrh.) enthält (fol. 73—98) eine Compilation von Auszügen aus verschiedenen Schriften über das Gelübde der paupertas, unter andern aus der Schrift des Henricus de Coesveld (Coesfeld) ‚De vicio proprietatis‘ und aus der ‚Epistola magistri Theodorici Monasteriensis ad sorores religiosas‘ (s. oben S. 62). Fol. 98 schliesst der Compilator die bezeichneten Excerpte mit der Bemerkung: ‚compilatum 1412‘, und fügt dann daran: ‚ex tractatu magistri nicolai gawr de tribus substancialibus ordinis.‘ Die daraus gemachten Excerpte beginnen: ‚Innocencius papa dicit quod abbas non potest concedere monacho‘, und schliessen fol. 100′: ‚Istis exemplis edocti prelati discant

quantum zelum habere debeant contra illud peccatum proprietatis. De hoc satis ex tractatu magistri nicolay ut supra.‘ Auf diese Excerpte folgen Auszüge ‚ex epistolis‘, die dasselbe Thema behandeln, aber unserem Magister nicht angehören.

5. Der Codex XI, 142 (Pp. 4°. 91 Blätter. 15. Jahrh.) des Chorherrenstiftes St. Florian in Oberösterreich enthält neben andern ascetischen Schriften auf fol. 45—88 anonym die Schrift Jauers unter dem Titel ‚De tribus votis religiosorum‘. Am Schluss: ‚Explicit tractatus trium substancialium.‘ Vgl. *Czerny* S. 66.

6. Die Bibliothek des Cistercienserstiftes Wilhering in Oberösterreich besitzt die Jauersche Schrift in den Codd. 43 (Pp. Fol. 197 Blätter. 15. Jahrh.) und 101 (Pp. 4°. 236 Blätter. 15. Jahrh.); cod. 43, fol. 105: ‚Incipit tractatus bonus de tribus substancialibus religiosorum.‘ Cod. 101, fol. 27′: ‚Sequitur tractatus bonus de tribus essencialibus seu substancialibus personarum religiosarum.‘ In beiden Handschriften ist der Verfasser nicht genannt. Vgl. Die Handschriften der Cistercienserstifte II, 19. 53.

7. Die in meinem Besitze befindliche Handschrift des Tractates stammt aus dem Kartäuserkloster Buxheim in Bayern. Dieselbe (Pp. Fol. 24 Blätter, zweispaltig. 15. Jahrh.) enthält fol. 1—23′ den Jauerschen Tractat unter der Ueberschrift: ‚Incipit tractatus Reverendi Magistri Nycolai de Jawor de tribus votis religiosorum.‘ Die Abschnitte sind durch grössere Buchstaben angezeigt. Am Schluss fol. 23ᵃ: ‚Et sic est finis compendii trium substancialium ordinis religiosi.‘ Die Handschrift enthält ausserdem noch: fol. 23ᵇ eine Bulle Papst Urbans VI. vom 4. April 1385 (datum Rome apud sanctum Petrum 2° nonas Aprilis pontificatus nostri anno septimo. Urban VI. wurde gewählt am 8. oder 9. April 1378. Vgl. *Eubel,* Hierarchia p. 22), in welcher die pastus seu prandia, welche missbräuchlich von den Ordenscandidaten bei ihrer Aufnahme gefordert wurden, unter strengen Censuren verboten werden; fol. 23′ᵇ eine Notiz: ‚De presbiteris fornicariis notoriis‘; fol. 24ᵃ: ein Schreiben an einen Fürsten über den gerechten und ungerechten Krieg. Die erste Zeile ist für Majuskeln leer gehalten. Es beginnt: ‚et domine graciosissime noua de magna strage et effusione christiani sanguinis nec per ineptam leticiam vos efferant nec eciam nimis frangant et deiciant, sed ad caritativam compassionem‘ etc. Schluss fol. 24ᵇ: ‚hoc scribere pauca compulit amor christi atque vestri pro aliquali avisamento qui dominacionem vestram feliciter tribuet prosperari. Amen.‘ Veranlassung und Verfasser sind mir unbekannt. Fol. 24′ ist unbeschrieben.

2.

Die Quaestio ‚De mendicantibus'.

Der Codex lat. Monac. 17231 (Pp. 2⁰. 169 beschriebene Blätter. 15. Jahrhundert), welcher die Quaestio überliefert, stammt aus dem Benediktinerstifte Scheftlarn, welchem er nach einer Notiz auf dem Vorderdeckel von dem Magister Ambrosius aus München im Jahre 1446 geschenkt worden war. Er enthält: ‚Regula solitariorum' (fol. 1), ‚Sermones s. Augustini ad fratres heremitas' (fol. 40'—42); es folgen sechs leere Blätter; fol. 43: ‚De voluntaria paupertate et mendicitate' nach der Summa contra gentiles des hl. Thomas; fol. 46'—51: ‚Questio disputata per honorabilem magistrum nicolaum de Jauer sacre theologie professorem eximium'; dann vier leere Blätter; fol. 52: ‚Questio de ordine carthusiensium et de esu carnium'; fol. 60: ‚Apparencie contrarie in sacra scriptura et earum soluciones.' Die letzten beiden Stücke sind von anderer Hand geschrieben und zwar im Jahre 1402. Die Blätter haben je eine Columne. Fol. 67: ‚Speculum sacerdotum'; fol. 89—169: ‚Sermones per omnes sextas ferias', geschrieben 1406. Die Stücke von fol. 1—51 tragen keinen Vermerk über Zeit und Ort der Abschrift.

Questio disputata per honorabilem magistrum nycolaum de Jauer sacre theologie professorem eximium proponitur sub hac verborum forma.

(46'[b]) Utrum status propriis omnibus renunciancium alienaque mendicancium sit ceteris perfeccior et vite Christi conformior.

Que questio duo videtur supponere et unum querere. Primum quod Christus omnibus bonis renunciavit; secundum quod Christus aliena mendicavit. Deinde si talis status sit perfeccior requiritur.

Et arguitur primo pro parte affirmativa, quod sic. Quia iste status est perfeccior, qui est vite Christi conformior, cum ipse pro nobis factus est iusticia. 1 Cor. 1, 30[1]. Et eciam cum ipse sit via, veritas et vita scilicet perfeccionis, ut habetur Io. 14, 6. Sed sic est quod Christus omnibus (47[a]) renunciavit sicut patet ex responsione salvatoris data adolescenti Matth. 19, 21: ‚Si vis perfectus esse, vade et vende omnia que

[1] Die Handschrift citirt nur die Kapitel; die Versziffern sind von mir hinzugefügt. Die in Klammern geschlossenen Citate fehlen in der Handschrift vollständig.



habes et da pauperibus et veni et sequere me.' Ex hoc eciam videtur sequi quod aliena mendicavit.

Sed in contra pro parte questionis negata arguitur sic. Nam videtur quod status prelacionis, predicacionis et cuiuslibet alterius immediate ad animarum conversionem et salutem ordinati sint perfecciores, quia sint sicut fructus status propriis renunciancium, et ad illos tamquam ad perfeccionis status Christus vocavit suos discipulos. Igitur etc.

In ista questione Christo duce tria sunt facienda: primo laudabilem protestacionem in actu consimili fieri consuetam premittendo[1]; secundo questionem probabiliter per conclusiones et notabilia et correlaria decidendo; tercio raciones mihi factas vel fiendas iuxta pusillanimitatem ingenii subterfugere vel evadere.

Quantum ad primum protestor quod nec in isto etc. Quantum ad secundum notandum circa hunc terminum ‚status' quod secundum propriam et primariam eius significacionem attribuitur rebus corporalibus et significat quandam posicionis differenciam cum quadam fixione rei que stare dicitur. Et sic transsumpta in actibus humanis dicitur negocium aliquem statum habere secundum ordinem proprie disposicionis cum quadam immobilitate seu quiete vel fixione. Et sic proprie illud videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligacionem persone prout scilicet aliquis est sui vel alieni iuris, et hoc non ex aliqua causa levi vel de facili mutabili sed ex aliquo permanente[2]. Ex quo patet quod, si quis se deo obligat vel homini ad aliquid speciale faciendum pro aliquo tempore (47[b]) determinato vel peregrinacionem vel ieiunium, non simpliciter libertatem amisit sic nec simpliciter condicionem vel statum mutavit.

Secundum notabile quod quomodo debet intelligi de bonis que potest homo propter deum derelinquere. Que sunt duplicia sc. bona fortune et bona nature. Non enim bona gracie et glorie sunt dimittenda sed amplectenda summe. Bona fortune sunt ista temporalia bona ut pecunie, possessiones, agri et similia. Sed bona nature dividuntur in bona corporis et anime. Bona corporis sunt sc. membra corporis et corporales delectaciones. Bona anime sunt potencie anime ut intellectus, voluntas, memoria. Ex horum autem bonorum dereliccione si ordinate fiat etc. bonum dicitur homo assequi vel habere. Ex dereliccione bonorum sc. fortune paupertatem; ex dereliccione corporalium quoad motum carnalium delectacionum bonum continencie. Et ex dereliccione bonorum anime cuiusmodi est voluntas vel intellectus bonum obediencie. Patet ergo quod ex hac triplicium bonorum dereliccione triplex surgit status scilicet paupertatis, continencie et obediencie. Qui status ad invicem possunt comparari iuxta perfeccionem ipsorum, de qua comparacione videbitur in 3[a] conclusione. Cum autem in titulo questionis queritur utrum status propriis omnibus etc.,

---

[1] Die Form einer solchen Protestatio geben die Wiener Statuten der theologischen Facultät (*Kink* I, 102): ‚... quod non intendunt dicere, immo intendunt non dicere, quod est contra fidem, contra determinationem s. matris ecclesiae .... et si aliquid illorum contingeret .... se ex illo pro nunc revocare, retrahere, exponere, declarare velle ad ordinationem facultatis theologicae huius studii Viennensis.'

[2] Vgl. *Thomas* 2, 2, q. 183, a. 1.

videtur queri de bonis fortune. Potest autem renunciacio bonorum fortune dupliciter intelligi fieri, uno modo quoad usum, alio quoad dominium seu proprietatem. Quantum ad usum dupliciter autem, quia usum omnino quis a se abicit, alius habundancie usum a se abicit scilicet parce vivendo quoad corporis necessitatem et sustentacionem. Sic eodem modo intelligi potest de dominio aut quia in nullo (47'[a]) casu vult esse dominus rei aut solum ex statu extreme necessitatis. Item ista renunciacio potest intelligi quoad actualem dereliccionem vel quoad habitualem sc. quoad animi preparacionem secundum quod quis vellet pocius omnia dimittere quam in aliquo deum offendere mortaliter. Item talium bonorum renunciacionem fieri dupliciter adhuc potest intelligi, uno modo quia oblatas sibi divicias spernit, alio modo quia iam habitas abdicat et abicit.

Tercio est notandum quod spiritualis vite perfeccio consistit in caritate, quam qui non habet nihil esse spiritualiter reputatur per apostolum [ad] Collossens. 3, 14. Sed perfeccio spiritualis secundum quid dicitur consistere in eo quod spirituali vite simpliciter dicte adiungitur. Ex quo patet quod spiritualiter quis dupliciter potest dici perfectus, aut secundum quid aut simpliciter. Illud notabile trahitur ab apostolo ad Collossens. 3°, ubi enunciatis multis virtutibus sc. benignitate, modestia, paciencia, que spirituali vite adiunguntur, subdit: ‚super omnia hec caritatem habete que est vinculum perfeccionis.‘

Ex isto notabili cum primo sequitur correlarium: Quosdam perfectos esse qui statum perfeccionis non habent, et rursus alios perfeccionis statum habere et perfectos non esse. Patet quia contingit, aliquos in caritate esse non voventes sed perfeccionis opera facientes; alios autem totam vitam suam voto obligantes ad perfeccionis opera, que cum non implent, ista perfeccione qua spiritualiter anima vivit privatos esse.

Quarto notandum quod non est dubium dominum nostrum Iesum Christum in conversacione sua tota pauperem fuisse in nostra natura et nunquam divitem sicut (47'[b]) sacra testantur eloquia. Unde de eo dicitur Matth. 8, 20: ‚Vulpes foveas habent‘ etc. Ex hoc ergo liquet Christum exterioribus bonis renunciasse. Sed questionis difficultas manet: utrum facta renunciacione mendicavit et per consequens utrum mendicantes ducant conformem vitam Christo. Est enim aliud pauperem esse, aliud mendicare et aliud elemosinas recipere.

Secundo notandum quod triplices reperiuntur mendicantes. Quidam necessitate compulsi propter necessariorum defectum, qui accidit eis ex aliqua infirmitate vel defectu membrorum sicut in claudis, cecis et sicut est in fatuis vel propter aliam urgentem necessitatem. Quidam vero reperiuntur mendicantes viri scilicet spirituales ad spiritualia seminandum sc. verbum dei et ad vacandum divinis officiis et oracionibus pro aliis faciendis deputati sicut sunt fratres ordinum mendicancium ab ecclesia approbatorum. Sunt preterea alii mendicantes homines fortes et robusti, laborare potentes et de suo labore se et alios nutrire valentes, qui non sunt ad huiusmodi spiritualia deputati, quales sunt nonnulli beghardi vel begine sic vocati.

Istis notabilibus sic premissis solum probabiliter loquendo pono tres conclusiones cum suis correlariis. Et est prima de statu perfeccionis:

an ad ipsum requiratur, omnia bona relinquere; 2ª utrum Christus mendicavit et si mendicare sit Christi vite conformiter se habere; 3ª debet triplicem statum votorum ad invicem comparare.

Prima conclusio. Quamvis aliquo modo omnia relinquere non solum requiratur ad perfeccionis sed et ad salutis statum, de per se tamen omnia relinquere non arguit perfeccionem (48ª) vel esse deo gratum. Ista conclusio habet tres partes. Prima pars patet Matth. 19, 21: ‚Si vis perfectus esse, vade et vende omnia que habes' etc., et per multos textus ewangelii et scripturarum sacrarum. Secunda pars patet: nam necessarium est homini ad salutem ut sic diligat deum, ut in eo finem intencionis sue ponat nichilque aliud admittat quod contrarium divine dileccioni existat, et sic communiter odium et abnegacio sui ipsius est de necessitate salutis. Unde secundum animi preparacionem cuncta forent relinquenda pocius quam quod deus mortaliter offenderetur, et isto modo secundum habitum omnia relinquere est de salutis necessitate. Et ad illud sonat auctoritas salvatoris Luce 14, 26: ‚Qui venit ad me et non odit patrem suum et matrem et fratres et filios et sorores adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.'[1] Et ibidem (14, 33): ‚Omnis ex vobis qui non renunciaverit omnibus que possidet, non potest esse meus discipulus.' Et est racio quia alias quis frueretur creatura. Tercia pars patet de pluribus infidelibus, quorum aliqui reliquerunt temporalia, quidam interficientes se dimiserunt naturalia et alii parentes, cognatos et naturam concomitancia, quorum tamen nullum fuit deo gratum.

Primum correlarium. Etsi omnis dereliccio desiderio imitacionis Christi et ad liberiorem celestium contemplacionem cum discrecione facta sit meritoria et fructuosa, simplex tamen abdicacio dominii vel usus rerum in casu est inproba et viciosa.

Prima pars patet Matth. 19, 29: ‚Omnis qui reliquerit patrem et matrem, sororem aut agrum propter nomen meum, centuplum accipiet.' Et eciam videtur per responsionem datam Petro ibidem querenti (Matth. 19, 27): ‚Ecce nos reliquimus (48ᵇ) omnia et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?' Sequitur responsio salvatoris: ‚Vos qui secuti estis me' etc.

Secunda pars patet in casu necessitatis, ubi simpliciter non velle habere vel uti temporalibus esset contra racionem, sui ipsius distraccionem aut omnimodam occisionem.

Secundum correlarium. Sicut relinquere omnia non est semper augmentum perfeccionis, ita stat aliquem maiori perfeccione preditum habentem rerum dominium vel earum usum secundum dictamen recte racionis. Prima pars patet ex dictis; secunda patet de principibus vel prelatis, de Abraham, Iob, immo de apostolis qui habuerunt loculos, de quibus Iudas furto subtraxit. Io. 12, 6.

Tercium correlarium. Habere divicias non repugnat paupertati spiritus. Patet ex dictis. Solus namque diviciarum affectus inordinatus et cupiditas paupertati spiritus repugnat. Unde in psalmo 61, 11: ‚Divicie si affluant, nolite cor opponere' nec dicit: nolite habere.

Secunda conclusio. Quamvis sit certum ex scripturis, Christum

[1] Die Stelle ist ungenau citirt.



et apostolos elemosinis usos fuisse uel saltem ex obsequentibus eis aliquid recepisse, tamen ex sacra scriptura non convinci potest, evidenter Christum mendicasse vel apostolos suos mendicitatem docuisse. Prima pars patet Io. 12, 2 et Luce 8, 3 ubi habetur, quod mulieres ministrabant ei de facultatibus suis. Secunda pars patet per dictum Augustini super illud psalmi (108, 17) ‚persecutus est inopem et mendicum' dicentis, se nunquam legisse in scripturis Christum mendicasse[1]. Modo dicit Basilius, legi dei deesse quod contingit Augustinum ignorare. Ex quo conclusio non habetur ex sacra scriptura, tunc eadem levitate contempnitur qua approbatur secundum beatum Ieronimum.

(48'a) Correlarium primum. Sicut mendicare non importat vite Christi conformis se habere, sic sine consensu ecclesie illicitum est his mendicare, qui propriis laboribus necessaria vite possunt acquirere. Prima pars sequitur ex dictis. Secunda pars patet, quia non est eis debitum, ut de elemosinis vivant fidelium et sint in gravamen aliis et dampnum, quos ex necessitate opportet aliorum beneficiis sustentari, ut apostolus dicit 2 Thess. 3, 10: ‚Cum essemus apud vos hoc denunciabamus vobis, quoniam si quis non vult operari non manducet. Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete, nichil operantes sed curiose agentes. Hiis autem qui huiusmodi sunt denunciamus et obsecramus, ut cum silencio operantes panem suum manducent.'

Correlarium secundum. Beghardi et begine dicentes racione sue mendicitatis spontanee conformem vitam Christo gerere errant. Arguendi sunt merito de mendacio vel quod locuntur temerarie; patet ex predictis. Nam secundum beatum Ieronimum in epistola ad Pamachium[2] ‚pars sacrilegii est rem pauperum dare non pauperibus'.

Tercium correlarium. Beghardorum et beginarum secta non est in christifidelium communione sustinenda, quia modus ipsorum vivendi est contra racionem et scripturam, et patet per determinacionem ecclesie in Cle. de her. cap. ad nostrum[3], ubi simpliciter talis secta dampnatur.

Tercia conclusio. Licet triplicia sint vota, quibus acquiritur perfeccio scilicet obediencie, paupertatis et continencie, tamen una prefertur alteri. Prima pars patet ex secundo notabili. Secunda pars quia magis est deo offerre proprium corpus, quod fit per continenciam, quam exteriora (48'b) bona, quod fit per paupertatem; et adhuc maius est offerre propriam voluntatem, quod fit per obedienciam, quam corpus; unde maxime commendatur obediencia in Christo. De quo apostolus ad Roman. (5, 19): ‚Sicut per inobedienciam unius hominis peccatores constituti sunt multi.' Et ad Phil. 2, 8: ‚Humiliavit semetipsum' etc. Matth. 26, 42: ‚Mi pater'.

Correlarium primum. Ceteris paribus ex voto vel obligacione

---

[1] Die Stelle ist unrichtig citirt. Augustinus schreibt (Enarrat. in Ps. 108, No. 19, opp. ed. *Migne* IV, 1440): ‚Potest quidem accipi de Iuda, quia non est dedignatus dominus pauper fieri, cum dives esset, ut illius paupertate nos ditaremus. Mendicum autem quomodo intelligam, nisi forte quia dixit mulieri Samaritanae: „Da mihi bibere", et in cruce ait: „Sitio".'

[2] Der Abschreiber hat statt Pamachium das sinnlose ‚Jamatheum' geschrieben. Die Stelle steht Epist. 66, opp. ed. *Migne* I, 644.

[3] Cl. 3 de haer. V, 3.

laudabilius est virtutum opera facere. Patet ex dictis in genere. Unde in psalmo (75, 12): ‚Vovete et reddite domino deo vestro.' Et glosa super isto dicit: ‚vovere voluntati consulitur, sed post votum reddicio necessario existit.' Tenetur ergo ex necessitate implere votum, dummodo sit aliquid quod ad deum pertinet. Gregorius ad Bonifacium in epistola[1]: ‚Si inter homines solent bone fidei contractus nulla racione dissolvi, quanto magis illa pollicitacio que cum deo pepigi solvi sine vindicta non poterit.'

Secundum correlarium. Ex omnibus colligitur tamquam responsivum quod primum suppositum questionis est verum, secundum falsum et per consequens quesitum principale falsum.

Nota quod 1 reg. 15, 22 ‚Melior est obediencia quam victima' quod exponens Gregorius in 3°[2] moralium dicit: ‚Obediencia victimis recte preponitur, quia per victimas aliena caro, per obedienciam propria voluntas mactatur.' Unde obediencia secundum Bernhardum[3] est facere preceptum racionale maioris. Illum optimum gradum obediencie dico, dum eo animo opus incipitur quo precipitur. Non est lepra [peior] in leproso quam propria voluntas in religioso. Augustinus: ‚Mementote fratres, Christus ne perderet obedienciam, perdidit vitam.' Hec ille.

Nota quod stantibus illis duobus scilicet paupertate (49ª) et continencia obediencia exclusa vel non inclusa impossibile est, talem pauperem et continentem venire ad perfeccionem.

Nota ad supradicta argumenta et primo contra 2ᵃᵐ conclusionem et presertim contra 2ᵃᵐ partem eiusdem arguitur racionibus domini Armakini de Anglia[4] archiepiscopi et ponuntur soluciones earundem. Primo arguitur per illud psalm. 39, 18 ‚Ego vero mendicus sum et pauper', quod in persona Christi literaliter dictum asseritur per glosam super eodem verbo, que dicitur magistri sentenciarum[5]. Videtur, quod illud videtur pocius literaliter de David intelligendum et ergo dictum magistri non videtur veritatem continere. Item per mendicum intelligitur inops vel pauper, que pro synonomis capi videntur. Item beatus Augustinus[6] exponit hoc de membris sicut dicitur Luce 10, 16 ‚Qui vos audit me audit' et Actuum 9, 4 ‚Saule Saule quid me persequeris?' et Matth. 25, 35 ‚Ego esurivi et dedistis mihi manducare'. Quod autem Christus de Samaritana aquam petivit Io. 4, 7, dicitur, quod illud dixit, ut quadam sermocinacione fructuosa et utili mulierem ad fidem adduceret, et non sitivit aquam materialem mulieris sed eius spiritualem salutem. Item arguitur per illud Luce 19, 5 ‚Zachee festinans descende'. Respondeo quod ex illo non habetur, quod Christus mendicavit, quia dixit: ‚quia hodie oportet me in domo tua manere'. Hoc enim verbum ‚oportet' sensum mendicacionis non habet. Item Zacheus ibidem eum vocat dominum (Luc. 15, 8), quod patet ex alio, quia Christus magne reverencie habitus fuit in populo. — Item Matth. 10, 9 ‚Nolite possidere aurum' dicitur, quod hoc non arguit mendicitatem. Unde data fuit

---

[1] Das Citat ist nicht nachzuweisen.
[2] Nicht lib. 3, sondern lib. 35 Moral. in Job c. 14, Gregorii opp. *Migne* II, 765.
[3] Lib. de praecepto et dispensatione c. 7, opp. *Migne* I, 870.
[4] Der ‚archiepiscopus Armakinus' ist der Erzbischof Richard Fitzralph von Armagh; s. oben S. 112.
[5] Petri Lombardi. [6] Enarrat. in Ps. 39, 18, opp. *Migne* IV, 450.

eis potestas exigere necessaria vite ab eis, quibus predicabant. (49[b]) Mendicare est petere sibi dare; merces vero non imputabatur alicui secundum graciam sed secundum debitum. — Item per illud Luce 14, 33 ‚Omnis ex vobis, qui non renunciat omnibus'. Respondetur quod nichil est pro mendicitate positum. Nam secundum Bedam[1] renunciare omnibus est sic tenere que mundi sunt, ut tamen per ea non teneatur in mundo. Sed relinquere omnia est omnium temporalium curam obsequiis divinis postponere. Sicut dicit glosa: quod perfectorum est, qui omnia temporalia postponunt et solum divinis inhiant. Modo inhiare dicit: os cordis ad eterna semper aptum tenere, quod perfectorum est proprium. — Item Matth. 19, 21 dicitur ‚Si vis perfectus esse' etc. Respondeo: nichil pro mendicitate, quia sic probans petit principium suppositum, namque Christum mendicasse, quod deberet probare. — Item apostoli non sequebantur ipsum nudi, quod hoc fuisset opprobriosum, sed erant honeste vestiti. Et sic videtur consimiliter illum iuvenem non debuisse fecisse; poterat ergo ille iuvenis observato Christi consilio pro suis usibus sufficienciam retinere. — Item per apostolum 2 ad Cor. 8, 9 ‚Scitis enim graciam domini nostri Iesu Christi [quoniam propter vos egenus factus est, ut illius inopia vos divites essetis]', quoniam nihil pro mendicitate, quia revera dicit istius ‚inopia', non dicit istius mendicitate. — Item 1 Cor. (16, 1): ‚De collectis' nihil pro mendicitate, quia ibi dicuntur isti: ‚sicut ordinavi vos facite', ‚seponat recondens'[2]. Patet ergo quod apostolus auctoritate tamquam ipsorum pastor et apostolus ordinavit huiusmodi collectas et prelatus et doctor gencium. — Item arguitur per dictum Bernhardi in omelia Luce 2, 42 ‚Cum factus esset Iesus annorum 12', ubi dicit, ipsum stipitem hostiatim mendicasse. Dicitur quod loquitur excitative non assertive, sicut (49'[a]) et in meditacione de compassione virginis gloriose dicit: ‚Quis dabit capiti meo aquam' etc. — Item Franciscus et Alexius sunt in cathalogo sanctorum numerati et ab ecclesia approbati, qui mendicaverunt spontanee. Respondeo quod iuste deberet inferri, quod ditacio consimili racione ad perfeccionem pertineret vite, quia multi divites sunt salvi. Item non sunt approbati propter spontaneam mendicitatem, sed propter meritum sc. volendo sic dura suscipere propter deum, non propter voluntatem ipsorum improvidam. Sic et obstetrices Egypciorum [Ex. 1, 20] et Raab [Ios. 6, 17] merito propter piam voluntatem menciendi.

Contra primum correlarium 3[e] conclusionis arguitur racionibus, quas facit magister H. de Hassia in tractatu, quem fecit de perfeccione[3], et solvit ibidem. Prima racio: effatum est, quod quanto opus aliquod est liberius et ex minore necessitate procedens tanto est laudabilius. Sic non est de opere facto ex voto, quia votum quandam necessitatem inducit. Respondeo quod non est verisimiliter verum, quod opus factum ex voto est minus voluntarium. Multi enim valde prompte faciunt ea, [ad] que ex voto tenentur. Item dato quod opus secundum se consideratum fit ei involun-

---

[1] Expos. in Lucam l. IV, 14, Bedae opp. *Migne* III, 518.

[2] 1 Cor. 16, 2: ‚unusquisque vestrum apud se seponat, recondens quod ei bene placuerit' etc.

[3] Ein Tractat mit dem Titel ‚De perfectione' wird weder bei *Hartwig* noch bei *Aschbach* unter den Schriften beider Henrici de Hassia verzeichnet.

tarium, qui facit et vovit, si tamen hoc facit necessitate voti vel precepti, quod non vult preterire, laudabilius operatur, quam si prompta voluntate faceret hoc sine voto. Unde dicit unum notabile dictum, quod tanto voluntas bonum implendi aut obediendi promcior iudicatur, quanto illud quod quis facit propter obedienciam vel votum magis in se consideratum voluntati repugnat. Secundo sic: Quod Prosper[1] dicit in libro vite contemplative: ‚Sic inquam abstinere (49'b) vel ieiunare debemus, ut nos necessitati vivendi subdamus, ne iam non devoti sed invito rem voluntariam faciamus.' Dicit quod loquitur de necessitate humana, que venit humano timore vel pudore, et non loquitur de necessitate, que est ex fine dileccionis divine, puta cum aliquis facit vel patitur ea que alias nollet, ut impleat voluntatem divinam. Et consimiliter solvitur auctoritas apostoli 2 Cor. 9, 7 ‚Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristicia aut ex necessitate; hilarem enim datorem diligit deus'. Modo necessitas divine dileccionis tristiciam tollit.' Patet ex modo quod necessitas, que ex divina dileccione procedit, non minuit sed auget devocionem et est necessitas laudanda et appetenda. Si autem aliquis voluntatem non retineat votum servandi, sed solo timore humano vel pudore implet, non est ei meritorium apud deum. Nec tamen inutiliter vovit, sed ex caritate vovit; nam plus meruit in vovendo quam alias simpliciter ieiunando, quod meritum ei reservatur, si de prevaricacione cordis peniteat.

Item arguitur quod aliquis potest renunciare necessariis. Patet de paupercula vidua, que misit duo minuta in gazophylacium, et misit ex eo quod ei defuit, et illud fuit magis acceptum prout scribitur Luce 21, 3. Respondeo quod hoc venit ex magna pietate, que donacio attestabatur superliberalitatem recte pietatis, nec legitur quod mendicavit et verisimiliter poterat statim necessaria acquirere.

Notandum quod aliqui dicunt, quod illud ewangelicum: ‚qui non renunciaverit omnibus', intelligendum sit de cupiditate, non de facultate, non de substancia necessaria sed superflua. Unde Christus eciam habuit loculos.

Nota quod illa verba Luce 14, 13 ‚Cum facis elemosinam[2] voca debiles' (50a), debent similiter construi sc. voca claudos, pauperes, cecos. Nota: illud dictum apostoli (1 Tim. 4, 8) ‚Corporalis exercitacio ad modicum utilis est', intelligitur sine pietate, sed cum pietate multum utilis est. Nota quod Beda[3] super illud Luce 11, 41 ‚Quod super est date elemosinam' dicit, quod super est necessario sc. victu et vestitu. Neque enim ita facere iuberis elemosinam, ut te ipsum consumas inopia, sed ut tui corporis cura expleta inopem quantum vales sustentes. — Notandum quod aliqui doctores dicunt, quod nec Petrus omnibus renunciavit nisi affectualiter vel quod renunciavit neque usui neque dominio, quod videtur patere, quod post resurreccionem reversus est ad laborem et piscacionem. — Notandum quod beatus Augustinus super psalmo 124[4] dicit sic: ‚ad ob-

---

[1] *Pseudo-Prosper,* De vita contemplativa lib. II, c. 14. Die Schrift gehört dem *Julianus Pomerius* an und steht bei *Migne* LIX, 415–520.
[2] Die Stelle lautet: ‚Sed cum facis convivium, voca' etc.
[3] Expos. in Luc. lib. IV, 11, opp. III, 483.
[4] In den Enarrat. zu Ps. 124 findet sich die citirte Stelle nicht.

tinenda regna celorum plus valet mentis humilitas quam rerum temporalium temporalis paupertas. Etiam humiles, quando bene divicias possessas habent, possunt pauperes spiritu appellari et superbos nihil habentes nullum dubium est beatitudine paupertatis privari.‘ Iuxta illud est pauper cum multis diviciis, sic et est dives nihil habens. Et Rabanus[1] super illud Matthei 27, 57 ‚Erat homo dives ab Aramathia nomine Ioseph‘ sic inquit: ‚Ille magne dignitatis ad seculum est sed maioris meriti apud deum, quia non erat dives diviciarum amore sed tantummodo possessione, ergo simul dives et pauper in unum.‘

Nota quod obligacio matrimonii non est ad opus perfeccionis, sed ad reddendum corporale debitum, sed talis obligacio, unde facit statum. Sed status religionis habet obligacionem ad opera perfeccionis, que sunt (50[b]) paupertas, continencia, obediencia. — Item arguitur: si immutabilitas esset de racione status, nunquam liceret de statu ad statum transire, ab inferiore ad superiorem. Respondetur quod in maiore intelligitur esse minus et e converso, et qui obligat se ad aliquid minus dandum, non reputatur reus, si daret maius.

Nota quod, quanto contemplacio melior est accione, tanto plus pro deo facere videtur, quod contemplacionis aliquid detrimentum patitur et saluti proximorum propter deum intendatur. Idem Paulus dicit ad Philipp. 1, 23. 24: ‚Coarctor ex duobus desiderium habens dissolvi et cum Christo esse multo magis melius per mortem[2], permanere in carne, necessarium propter vos‘. — Nota quod non, quicunque actu habet, quod est perfeccius, in perfecciori statu constituitur, sicut patet de observacione virginitatis sine voto.

Item arguitur quod correlarium tercii notabilis probando, quod quicunque est perfectus, est in statu perfeccionis, quia post augmentum corporale aliquis debet esse in statu perfecte etatis, ergo et hic in spiritualibus videtur simile. — Nota secundum beatum Thomam 2[a] 2[e] q. 180[3], quod in statu perfeccionis aliquis proprie dicitur esse ex hoc, quod obligat se perpetim aliqua solempnitate ad ea que sunt perfeccionis, et hoc in comparacione ad ecclesiam; qui autem in ordine ad iudicium divinum perfectus est in caritate, est in statu perfeccionis.

Notandum quod martirium in actu perfectissime caritatis consistit. Actus autem perfeccionis non sufficit ad statum faciendum. Nota secundum beatum Thomam ubi supra articulo eodem questione 7[4] in solucione prime racionis dicit: ‚Renunciacio propriarum facultatum dupliciter considerari potest: uno modo secundum quod est in actu, et sic in ea non consistit essencialiter perfeccio; sed est quoddam (50'[a]) perfeccionis instrumentum‘, et ideo dicit ibidem: ‚nihil prohibet statum perfeccionis esse sine abrenunciacione propriorum. Alio modo considerari potest secundum preparacionem, ut sc. homo sit paratus, si opus fuerit, omnia dimittere vel distribuere, et hoc pertinet directe ad perfeccionem.‘

---

1 Comment. in Matth. lib. VIII, c. 27, Rabani opp. *Migne* I, 1146.
2 ‚per mortem‘ ist Glosse. 3 Nicht 180, sondern q. 184, a. 4.
4 Es ist 2, 2, q. 184, a. 7. Die Bezeichnungen ‚questio‘ und ‚articulus‘ sind verwechselt.

Nota quod illud Matth.[1] 10, 9 ‚Nolite possidere neque aurum‘ exponitur secundum Augustinum permissive, non preceptive; permittit enim salvator eis, ut absque auro et argento ad predicandum irent. Sed Chrysostomus exponit: ‚quantum ad istam missionem qua mittebantur ad Iudeos, ut per hoc exercerentur ad confitendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus provideretur.‘ — Notandum quod in libris de ecclesiasticis dogmatibus dicit[2]: ‚Bonum est facultates cum dispensacione pauperibus erogare; melius est pro intencione sequendi dominum insimul donare et ablata sollicitudine agere cum Christo.‘

Nota beatus Thomas 2ª 2ᵉ q. 187 a. 3º in solucione 4ᵉ racionis dicit, quod ad futuram beatitudinem ordinatur aliquis per caritatem, et quia voluntaria paupertas est efficax exercicium perveniendi ad perfectam caritatem et ideo multum valet ad celestem beatitudinem consequendam. Verum ubi in veritate subest defectus et necessitas rerum temporalium pro corpore sustentando, vel in quibus temporalium dereliccio per ecclesiam in melius est commutata, sicut qui vel infirmitate pressi vel sensibus privati ut pueri et fatui vel exilio relegati vel alias ab ecclesia mendici approbati existunt.

Conclusio[3] ad istum articulum: Quamvis sit certum, Christum et apostolos elemosinis usos fuisse, ex scriptura tamen sacra evidenter (50ʼᵇ) convinci non potest, Christum mendicasse vel apostolos mendicitatem docuisse. Prima pars patet, quia Iudas loculos ad recepcionem elemosinarum Christi et apostolorum portasse (Io. 12, 6) dicitur, quod mulieres multe ministrabant Christo de facultatibus suis (Luc. 8, 3).

Correlarium: Et si posset concedi aliquo modo Christum mendicum fuisse, non ex hoc necessarium est, concedi Christum mendicasse expresse. Patet prima pars ‚ego mendicus sum‘ ex conclusione.

Correlarium secundum: Mendicare non importat conformiter se habere vite Christi. Patet ex precedenti.

Sequitur tercio, quod beghardi et begine dicentes se racione mendicitatis habere conformem vitam Christo errant et arguendi sunt super mendacio et temeritate.

Quantum ad quesitum principale est notandum, quod perfeccio proprie et principaliter consistit in voluntate efficaci et fervido amore vel desiderio se vite Christi conformandi, adherendi et ipsum imitandi. Per voluntatem enim talem propria relinquuntur et per caritatem Christo adheretur, et in his plus et magis fixa vita et exercitata Christo plus et plus conformatur.

Quantum ad primum suppositum sit prima conclusio illa: Quamvis aliquo modo omnia relinquere ad statum perfeccionis requiratur, de per se tamen omnia relinquere non arguit perfeccionem; et intelligo per terminum ‚omnia‘ tam temporalia naturalia quam naturam concomitancia. Prima pars patet ex preallegatis de ewangelio et per notabile tercium. Secunda pars

---

[1] Die Handschrift hat: Luce.

[2] *Pseudo-Augustinus*, De ecclesiasticis dogmatibus liber, bei *Migne* inter opp. Aug. VIII, 1213 sqq. Die kleine Schrift wird dem Gennadius zugeschrieben. Die oben angeführte Stelle steht c. 38, p. 1219.

[3] Ist eine kurze Wiederholung der zweiten Conclusio.

patet, quia infideles reliquerunt temporalia ut Socrates, et quidam naturalia interficientes se ipsos et quam plurimi naturam concomitancia.

Secunda conclusio: Quamquam reliccio omnium rerum temporalium amore imitacionis Christi et ob liberiorem celestium contemplacionem quoad renunciacionem dominii est meritoria et fructuosa, simplex tamen abdicacio (51[a]) usus earum in casu est improba et viciosa. Prima pars patet per illud (Matth. 19, 29) ‚Si quis reliquerit domum vel agros propter me centuplum accipiet.‘ Secunda pars patet, quia in casu necessitatis nolle uti simpliciter temporalibus est contra racionem et ad nature destruccionem et sui ipsius occisionem.

Correlarium: Ista relinquere temporalia non est semper augmentum perfeccionis.

Secundum correlarium: Stat aliquem habere usum [rerum] temporalium et earundem dominium maiori perfeccione preditum quam carentem utroque. Patet in casu necessitatis, patet eciam in principibus, ecclesia, patet et in patriarchis[1].

Quantum ad secundum suppositum: Nota quod non est idem mendicum esse et mendicare, sicut non idem est album esse et albare, scriptorem esse et scribere. Unde mendicum esse dicit subiectum cum connocione defectus necessariorum, et dicitur a mene[2], quod est defectus. Mendicare autem continet actum quendam super subiectum ut notum est. Eodem [modo] aliud est recipere elemosinam et aliud mendicare, quia unum est passivum aliud activum. Potest autem mendicare sic describi: mendicare est voce, signo vel actu defectum necessitatis ostendere ad aliene rei usurpacionem. Taliter autem mendicare potest ficte vel vere fieri. Secundum hoc sunt duplices mendicantes, ficti vel falsi et veri.

Notandum secundum beatum Thomam in 2[a], 2[e], q. 32, a. 6: utrum aliquis debeat dare elemosinam de necessario, ubi dicit inordinatum esset, si aliquis tantum sibi de bonis propriis sibi subtraheret aut aliis largiretur, quod de residuo non posset vitam sustentare secundum statum et negocia occurrencia. Nemo enim inconvenienter vivere debet. Sed ab hoc tria sunt excipienda, quorum primum est, quando aliquis mutat statum per religionis ingressum; tunc enim omnia bona (51[b]) sua propter Christum largiens opus perfeccionis facit, se in alio statu ponens. Secundo quando aliquis subtrahit sibi necessarium ad convenienciam vite, cum hoc de facili restaurari vel resarciri potest, ut non sequatur magnum inconveniens. Tercio quando occurrit extrema necessitas alterius private persone vel eciam aliqua magna necessitas rei publice. In casibus enim talibus laudabiliter quis pretermitteret id quod ad decenciam sui status optime videretur, ut maiori necessitate subveniret. Hec b. Thomas ubi supra.

Modo videamus utrum beghardi vel begine aliquo tali casu excusantur. Non enim religionem intrant nec eorum secta religio est, nec alii duo casus excusant. . . . .

---

[1] Ist eine formell abweichende kurze Wiederholung der ersten Conclusio mit ihren drei Correlarien.

[2] Ueber ‚mene‘ s. die Berichtigungen und Zusätze.

3.

Nikolaus Jauers Quaestio ‚De haereticis'.

(Cod. Vatic.-Palat. 608, fol. 245—247'.)[1]

Questio disputata.

(245) Utrum heretici, asserentes clerum dominiis et possessionibus spoliandum, sint iuxta euangelium Christi exterminandi et reuertentes aliquociens ab heresi sint ab ecclesia tociens recipiendi.

Quantum ad articulum primum notandum circa terminum ‚heretici', quod heresis sic describitur: heresis est dogma falsum, fidei orthodoxe contrarium. In qua descriptione loco generis ponitur dogma falsum, quia omnis heresis est dogma falsum, sed non omne dogma falsum debet heresis nuncupari. Fidei autem orthodoxe contrarium ponitur loco differencie; per hoc enim conuenienter heresis ab aliis falsis que non sunt hereses est distincta. Nam aliqua dogmata falsa non sunt fidei orthodoxe contraria, quare hereses minime nuncupantur. Pro quo notandum, quod duplex est heresis, scilicet explicita et implicita. Unde heresis explicita est dogma falsum, fidei orthodoxe expresse contrarium, sicut est heresis Arii seu Macedonii, que sub forma propria dampnantur, et eciam error Ioachim, similiter error dicentium Christum non esse aliquid secundum quod homo, — extra de heresi cum Christus[2] —; similiter error eorum, quorum contraria siue contradictoria sub forma propria asseruntur siue approbantur. Ex una enim contraria siue contradictoria approbata explicite, altera explicite intelligitur reprobata. Tales sunt errores, qui contradicunt ueritatibus catholicorum, que in simbolis, conciliis generalibus, decretis ac decretalibus, epistolis summorum pontificum tamquam catholice approbantur. Unde ista heresis — deus non est factor omnium uisibilium et inuisibilium — est heresis explicite condempnata, pro eo quod explicite per symbolum — credo in unum deum — approbatur, deum esse factorem uisibilium et inuisibilium. Sed heresis implicita est dogma falsum fidei orthodoxe implicite contrarium. Et dicitur illud de quo solummodo uiris literatis in sacris literis eruditis per subtilem considerationem patet, quo-

[1] Vgl. *Stevenson* I, 215 und oben S. 116. Die Abschrift verdanke ich der Vermittlung des Herrn Dr. Stephan Ehses.
[2] c. 7, X, 5, 7, nicht Extravag.



modo catholice ueritati aduersatur. Et talis fuit heresis grecorum dicentium, spiritum sanctum non procedere a filio, antequam dampnaretur explicite. Ex istis potest elici quod communi nomine ille dicitur hereticus, qui in singulari opinione fidei orthodoxe contraria firmam habet stabilitatem, uel similiter hereticus dicitur qui in fide catholica suscepta peruerse sentit ac deinde conceptam noui erroris perfidiam pertinaci prauitate (246) defendit, uel sic secundum Bonauenturam[1]: ‚hereticus est, qui diuine legis ignorancia uel contemptu pertinax inuentor erroris aut alieni sectator catholice ueritati mauolt aduersari quam subici'. Ex quo patet quod duo concurrunt ad rationem heretici, scilicet error in ratione, et est heresis inicium, et pertinacia in uoluntate, et est eius complementum etc.

Secundo notandum circa terminum ‚clerum' quod clerus grece, sors uel hereditas dicitur latine; propterea dicti sunt clerici, quia de sorte domini sunt, uel quia partem domini habent, uniuersaliter autem clerici nuncupantur omnes qui in ecclesia Christi deseruiunt, ut puta accolitus, subdyaconus etc., de quibus in cap. cleros. XXI distinct.[2] Pro quo notandum quod duplex est clerus, scilicet ordinarius et non ordinarius. Clerus ordinarius est papa cum patriarchis, archiepiscopis, episcopis et plebanis. Preter istum ordinarium clerum est extraordinarius multas differentias habens, uidelicet secularis et religiosus, qui totus cum populo laicali ordinario clero subiectus est, nisi in quantum aliqui ex certis causis a papa exempti sint uel priuilegiati. Ordinarius secundum primariam institutionem reducitur in duo, scilicet in ipsos apostolorum successores et in sacerdotes plebium qui successerunt aliis LXXII discipulis, quos Christus eciam per se elegit et misit ante se in omnem locum, in quem ipse erat uenturus. Istis duobus ordinibus data est originaliter a Christo potestas in totum populum exercendi actus ierarchicos, qui sunt purgare, illuminare et perficere: purgare uerbo doctrine et exemplo uite alios a uiciis et erroribus; illuminare de credendis et agendis et 3° in fide perficere et in omni uirtute etc.

Tercio notandum circa terminum ‚dominiis et possessionibus' quod secundum beatum Thomam in 2ª 2ᵉ questione LXVI, a. II circa rem exteriorem duo conpetunt homini, quorum unum est potestas procurandi et dispensandi, et quantum ad hoc dicit licitum esse, quod homo propria possideat, et est eciam necessarium ad humanam uitam propter tria: primo quidem quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum id quod sibi soli conpetit, quam id quod est commune omnium uel multorum. Secundo modo quia ordinacius res tractaretur[3], si singulis immineat propria cura alicuius rei procurande. Esset[3] autem confusio, si quilibet indistincte quecumque procuraret. Tercio modo quia per hoc magis pacificus hominum status conseruatur. Unde unusquisque re sua est contentus; unde uidemus quod inter eos qui communiter et indiuise aliquid possident frequencius iurgia oriuntur. Uerum hoc intelligitur secundum exigenciam condicionis nature lapse et corrupte, qui status habet bonos et malos, pigros et laboriosos, sub quo oportet uariis et grauibus laboribus huius uite ne-

---

[1] In IV. l. sent. quaest. 13. [2] c. 1, Dist. 21.
[3] Bei *Thomas* steht ‚tractantur' und ‚est'.

cessaria acquiri. Idcirco ne multi in uanitate ocii quererent copiam rerum exteriorum, et ne unus grauiter pro uite necessariis laboraret, et alter fortis uiribus in nullo utili pro republica laboraret, caperet ui et uiolentia necessitatem de laboribus alterius fortiter laborantis, conueniens erat ad humanam uitam possidere homines propria, et iussit lex humana racione dictante talia bona exteriora esse proprietarie eorum qui ea suis laboribus et aliis modis licitis acquirunt, et decreuit eos puniendos qui auferunt huiusmodi ab eorum possessoribus; sicut hoc uidetur sentire beatus Augustinus super Iohannis omelia V^ta^ circa finem[1]. Unde in statu nature integre non fuisset necessarium homines habuisse possessiones proprias sed omnia fuissent communia; et hanc communicacionem philosophi tamquam quid optimum commendantes dixerunt, quod nullius boni iocunda est possessio sine socio uel amico, et item bonum quanto communius de tanto diuinius etc. Aliud uero quod conpetit homini circa res exteriores est usus ipsarum, et quantum ad hoc (246') dicit beatus Thomas: non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de eis communicet in necessitates aliorum secundum quod dicit apostolus epist. I ad Timoteum ultimo: ‚diuitibus huius seculi precipe [1 Tim. 6, 17] facile tribuere, communicare' etc. [1 Tim. 6, 18].

Quarto notandum circa terminum ‚ecclesia' quod multis modis sumitur ecclesia: primo modo capitur pro ambitu murorum de quo de consecracione dist. I in capite de fabrica[2]; 2° modo capitur pro corpore Christi ut I, quest. I in cap. in ecclesia[3]; 3° modo capitur ecclesia prout est sponsa aut uxor prelati ut in cap. sicut uir VII, quest. I[4]; quarto modo potest dici adultera aut meretrix ut XXXII, quest. V si Paulus[5], de qua ecclesia ait psalmista [Ps. 25, 4. 5]: ‚ecclesiam malignantium non introibo'[6]; quinto modo ecclesia capitur pro prelato eius, ita capitur extra in cap. quoniam enormis, ne prelati VI su.[7] Et sic potest dici prelatum esse in ecclesia et ecclesiam in prelato ut VII, quest. I in cap. scire[8]; sexto modo ad propositum capitur ecclesia pro fidelium multitudine fide et caritate unita ut in cap. legimus XCIII dist.[9] et sic debet hic capi. Et tantum de articulo primo

Quantum ad articulum secundum[10] fit ista prima conclusio pro supposito: Licet a principio in primitiua ecclesia apud quosdam fideles fuerunt racionabiliter omnia communia, tamen status ille fuit conuenienter mutatus, et prouisum fuit clericis de dominiis et possessionibus, postquam per orbem dilatata fuit ecclesia. Prima pars conclusionis probatur per illud actuum IV: ‚Multitudinis credencium erat cor unum et anima una, nec quisque eorum que possidebat aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia' [Act. 4, 32]. Et uidetur quod ista communitas rerum a principio solum fuerat apud ecclesiam de Iudeis, unde apostolus in pluribus

---

[1] Gemeint ist Tract. in Ioannem 62 (*Migne* III, 1803); die Stelle ist enthalten in c. 17, C. XII, q. 1.
[2] c. 24, D. 1 De consecr. [3] c. 68, C. I, q. 1. [4] c. 11, C. VII, q. 1.
[5] c. 11, C. XXXII, q. 5. [6] Ist aus dem Gedächtniss citirt.
[7] c. 3, X, 5, 4 (VI su[pra]; so wurden die Decretalen auch citirt).
[8] c. 7, C. VII, q. 1. [9] c. 24, D. 93.
[10] Gemeint ist das secundum notabile ‚clerus'.

epistolis suis testatur se collectam recepisse a conuersis de gentibus pro illis in Iudea in Iherusalem constitutis. Huius autem communitatis rerum inter fideles in Iudea fuit prima racio ipsorum perfeccio, quia maior gracia spiritus sancti effusa est in Iudea quam in gentibus, que eos qui in Iudea erant ita fecit ebrios in caritate et ad tantam perduxit perfeccionem, ut omnia contempnerent pro amore dei et propter amorem proximorum quilibet, ut omnia melius communicare posset, uendebat possessiones et ponebat precia in partem apostolorum, ut distribuerent aliis, ut patet actis ubi supra. Secunda racio fuit propter futuram persecucionem in Iudea, quam preuidentes apostoli noluerunt ibidem aliquid possideri a se uel a discipulis suis, ut abiliores essent ad transmigrandum. Hanc racionem ponit sanctus Thomas in summa lib. III contra gentiles capitulo 13, II°.[1] Tercia causa fuit racione exempli: cum enim primo ascenderit fides Christi ab illis de Iudea iustum fuit, ut ipsi exemplum maioris perfeccionis haberent, ut fides efficacius per ipsos dilataretur ubicumque, iuxta illud Ysaie XL ‚super montem excelsum', scilicet perfeccionis, ‚ascende tu qui euangelizas syon' etc. [Is. 40, 9].

Secunda pars conclusionis probatur: dilatata enim ecclesia uisum fuit successoribus apostolorum, apud quos potestas eorum remansit, quod magis expediebat, quod possessiones, quarum precium, cum essent uendite, prius dabatur apostolis, ut illud distribuerent credentibus, darentur ipsis successoribus apostolorum, ut perpetuo possent subuenire pauperibus, quam quod more solito uenderentur. Et ideo racionabiliter mutauerunt statum illum. Et primo seculo matrices ecclesie habebant huiusmodi possessiones et prouidebant aliis, postmodum uero dilatatum est ad alias ecclesias sicut de hoc habet XII, quest. I uidentes[2]. Et uidetur quod circa tempora Constantini facta fuerit ista mutacio per approbacionem, quia forte antea facta fuit aliqua particularis mutacio, ut patet XII, quest. 1 futuram ecclesiam in gentibus[3].

P r o p o s i c i o c o l l a t e r a l i s: Etsi licitum sit christianis ac aliis secularibus clericis habere possessiones, tamen ad res ecclesiasticis assignatas utpote ad predia, uillas et ad ciuitates se non habent ut proprietarii possessores, sed solum ut dispensatores et procuratores. P r i m a pars proposicionis patet ex 2ª parte conclusionis. Similiter ista pars et specialiter de christianis[4] uidetur esse de distinctione sancti Thome 2ª 2ᵉ quest. 184 articulo VI^to[5] ubi sic (247) arguit: ad ea que sunt supererogacionis nullus tenetur nisi se specialiter ad id uoto astringat; sed uiuere absque proprio est supererogacionis et non cadit sub precepto sed sub consilio, nec christiani [episcopi] in sua ordinacione se obligant, ut absque proprio uiuant; nec requiritur ex necessitate ad officium pastorale absque proprio uiuere; quare non tenentur uiuere sine proprio. Similiter patet per beatum Augustinum in quodam sermone et habetur XII quest. I in cap. certe ego sum[6];

---

[1] Das Citat ist irrig. [2] c. 16, C. XII, q. 1. [3] c. 15, C. XII, q. 1.

[4] Es ist ‚episcopis' zu lesen, wie aus der allegirten Stelle der Summa hervorgeht.

[5] Falsch citirt; die Stelle steht 2, 2, q. 185, a. 6.

[6] c. 18, C. XII, q. 1 aus dem 2. Sermo Augustins ‚De communi vita clericorum' (Serm. 356, *Migne* V, 1574).

ubi dicit beatus Augustinus: ,Qui uolunt habere aliquid proprium, non sufficit deus et ecclesia eis, maneant ubi uolunt et ubi possunt, non eis aufero clericatum.'

Sed secunda pars proposicionis probatur per beatum Augustinum ad Bonifacium dicentem[1]: ,Si priuatim possidemus, quod nobis sufficiat, non illa nostra sunt sed illorum, quorum procuracionem gerimus, non proprietatem nobis usurpacione dampnabili uendicamus.' Similiter patet per glossam super illo Ysaie 3° [Is. 3, 14] ,Rapina pauperum in domo uestra': dicit quod bona ecclesiastica sunt bona pauperum. Pro prima parte eciam est beatus Thomas in 2ª 2ᵉ quest. 66ᵗᵃ articulo II[2] sicut patet per tercium notabile, de quo eciam habetur in cap. clericus XII quest. I[3].

Correlarium primum. Non sunt seducti a dyabolo imperator Constantinus et alii seculares principes ecclesiam temporalibus ditantes. Patet manifeste ex secunda parte conclusionis et eius probacionibus.

Correlarium secundum et responsiuum ad suppositum: Friuole et pertinaciter asserentes omnem clerum in ecclesia Christi dominiis et possessionibus spoliandum sunt censendi heretici et fidei orthodoxe contrarii. Patet quia tales illud friuole et pertinaciter asserentes contradicunt ueritatibus catholicorum, que in symbolis, conciliis generalibus, decretis ac decretalibus tamquam catholice approbantur: igitur correlarium ueram tenet consequenciam ex primo notabili. Sed antecedens patet ex probacionibus 2ᵉ partis conclusionis prime et ex probacionibus prime partis proposicionis collateralis.

Conclusio 2ª pro primo quesito: Errans racione et uoluntate alios corrumpens et presertim simplices aut in fide debiles debet iuxta euangelium Christi a christiana religione extirpari et non solum mente sed etiam corporaliter segregari. Probatur prima conclusio, quia lupi sunt ab ouibus extirpandi pastoris officio ut patet Iohan. X [10, 1. 12]; sed heretici sunt lupi, igitur debent extirpari et resecari, et maxime obuiandum est principiis peruersis; nam quam dampnosum quam periculosum uideatur non obstare principiis eorum claret ex dictis articulis philosophorum principis in libro ,de celo et mundo' dicentis: ,paruus error in principiis, maximus erit in fine.' Unde quam conprimendi sunt heretici ac hereses et errores in suis primordiis extirpandi nos docet inclitus doctor Ieronimus in libro ,de exposicione catholice fidei' dicens[4]: ,Exsecande sunt putride carnes a corpore ne totum corpus intereat uel putrescat, scabiosa ouis repellenda est a caulis ne totus grex pereat; paruus ignis remouendus est a domo ne tota domus ardeat: Arius in Alexandria una scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressa pene totum mundum eius flamma depopulata est.' Certe non minus malus quam Arius sed multo peior quam Sabellius fuit iste

---

[1] Ad Bonifacium Comitem ep. 185, ,De correctione Donatistarum liber' (*Migne* V, 809); die Stelle steht auch c. 28, C. XII, q. 1.

[2] Der angezogene Artikel behandelt die Frage: ,Utrum liceat alicui aliquam rem propriam habere.'

[3] c. 5, C. XII, q. 1.

[4] Die Stelle steht c. 16, C. XXIV, q. 3 und ist dem Commentar des hl. Hieronymus über den Galaterbrief entnommen (zu Gal. 5, 9. Opp. ed. *Migne* VII, 403). Das Citat ist frei und aus verschiedenen Sätzen zusammengestellt.

nouissimus heresiarcha Wiclef, qui fidem catholicam Christi tantis tamque preclaris doctrinis sanctorum illuminatam presumpsit per suos discipulos heretica peste ab eo infectos, scilicet Hus et Ieronimum Pragensem obstinatos suis prauis atque peruersis uenenonis fantasticis adinuencionibus denigrare. Talibus ergo catholice fidei inimicis oportet resistere; tales hereticos necesse est conprimere, destruere et dampnare, attento quod uita spiritualis melior est quam corporalis. Sed homicide criminosi extirpantur, qui auferunt hominibus uitam corporalem, quare multo amplius heretici qui auferunt hominibus uitam spiritualem. Dixi notanter in conclusione: ‚hereticus alios corrumpens‘, quia heretici qui alios non corrumpunt neque inficiunt possunt tollerari inter illos qui sunt firmi in fide, qui cum eis possunt conuersari corpore, ut eos conuertant, non tamen in diuinis, quia excommunicati sunt. Et hoc est quomodo uolt sanctus Thomas in 2ª 2ᵉ quest. XI, articulo III, ubi dicit, quod [ecclesia] eciam ex sui misericordia (247') ad errancium conuersionem non statim errantes condempnat, sed post primam et secundam correcciones, ut dicit apostolus ad Tytum III° [3, 10] ‚Hereticum hominem post primam et secundam correccionem deuita sciens quia subuersus est.‘ Nolo tamen negare per hoc, quin tales secundum beatum Thomam in loco preallegato[1], quantum est ex parte ipsorum, possunt iudicio seculari licite occidi et bonis suis spoliari, eciam si alios non corrumpant, quia sunt blasphemi in deum et fidem falsam obseruant. Dixi eciam notanter: ‚et presertim simplices et in fide debiles‘, quia tales de facili corrumpi possunt ab hereticis; quare non solum mente sed eciam corporaliter debent heretici ab eis segregari et ideo incarcerantur et expelluntur per ecclesiam.

Correlarium primum. Licet hereticus uel infidelis quandoque, ut conuertatur, inter christianos sit tollerandus, error tamen heretice prauitatis ab ecclesia est extirpandus. Pars [prima] correlarii patet ex declaracione conclusionis, sed 2ª pars patet, quia error talis est quoddam malum plus ceteris malis nociuum, quia subuertit fundamentum omnium bonorum, sine quo nichil boni remanet; ideo docet beatus Thomas[2], quod heresis ex genere suo est maximum peccatum etc.

Correlarium secundum. Ab aliquibus dileccio politica est subtrahenda, ad quos tamen caritas est retinenda; patet correlarium de hereticis, a quibus dileccio politica est subtrahenda, quia a christifidelibus eciam corporaliter sunt segregandi; et tamen heretici secundum naturam, in quantum scilicet homines sunt, ex caritate sunt diligendi, ut uolt beatus Thomas[3] in 2ª 2ᵉ quest. XXV articulo VI^{to}.

Tercia conclusio pro secundo quesito: Quamvis relapsus in heresim abiuratam relinquendus est seculari curie sine audiencia, ipse tamen si peniteat et penitentiam necnon eukaristie petat sacramenta, non sunt sibi deneganda. Ista conclusio pro ambabus suis partibus ponitur in capit.

---

[1] *Thomas* concludirt: ‚qui vero post secundam correptionem in suo errore obstinati permanent, non modo excommunicationis sententia, sed etiam saecularibus principibus exterminandi tradendi sunt.‘

[2] 2, 2, q. 11, a. 1.

[3] Er behandelt die Frage: ‚Utrum peccatores sint ex charitate diligendi.‘

super eo de hereticis libro VI[1]. Similiter ista conclusio pro qualibet sui parte est de intencione beati Thome in 2ª 2ᵉ, quest. XI. articulo IIII^to, ubi sic probat primam partem conclusionis, quia si relapsi in abiuratam heresim reciperentur, ut conseruarentur in uita, hoc posset esse in preiudicium aliorum, tum quia, si relaberentur, alios inficerent, tum quia, si sine pena euaderent aliqui securius in heresim relaberentur; quare seculari curie sunt relinquendi. Sed secundam partem conclusionis similiter probat, quia ecclesia secundum diuinam institucionem caritatem suam extendit ad omnes non solum amicos verum eciam inimicos et persequentes iuxta illud Matthei V [5, 44]: ‚Diligite inimicos uestros, benefacite hiis qui oderunt uos.‘ Quare sequitur, quod quantum est ex parte boni spiritualis scilicet anime salutis, quod principaliter respicit caritas, heretici reuertentes quocienscumque eciam relapsi fuerint ad penitenciam ab ecclesia recipiuntur, quia ecclesia uiam salutis non denegat etc.

Correlarium primum: Ecclesia militans seuerius procedit cum relapsis, quoad penam corporis, quam cum simplicibus hereticis[2]. Patet correlarium ex prima parte conclusionis et eius probatione etc.

Correlarium secundum et responsiuum ad secundum quesitum: Licet reuertentes aliquociens ab heresi sunt ad penitenciam ab ecclesia tociens recipiendi; relapsi tamen in abiuratam heresim nullociens a mortis sentencia sunt liberandi, sed pocius iudicio seculari sunt relinquendi. Patet correlarium ex conclusione et eius probacione et specialiter secunda pars correlarii patet per decretum ad abolendam, de heresi[3].

Tantum de hac questione.

---

[1] c. 4 in VI, 5, 2.

[2] Die ‚simplices haeretici‘ sind auch nach dem hl. Thomas ‚praestitis praestandis‘ wieder aufzunehmen (Quodlib. X, a. 16 (II, 611).

[3] c. 9 X, 5, 7.

4.

Aus der Rede des Magisters Nikolaus Jauer auf dem Concil von Konstanz.

Van der Hardt hat die Konstanzer Rede des Magisters Nikolaus Jauer aus einer Leipziger Handschrift in der Histor. liter. Reformationis (III, 26—38) abgedruckt. In seinem grossen Sammelwerke über das Konstanzer Concil registrirt er sie nur und bringt einen kurzen, unvollständigen Auszug (IV, 45; V, 27). Die Stelle, wo der Abdruck erfolgt ist, mag wohl Schuld tragen, dass die Rede fast verschollen ist. Man sucht sie eben da nicht. *Jung* (p. 9) beklagt, dass sie weder gedruckt noch bekannt sei; *Vierordt*, *Hautz* und *Thorbecke* kennen sie ebenfalls nicht; mich machte auf meine Anfrage Herr Professor Dr. *Finke* in Münster freundlichst auf den *van der Hardtschen* Abdruck aufmerksam.

Van der Hardt bezeichnet seine Quelle aber nicht näher. Nach meiner Ermittlung hat ihm der heutige Codex 181 der Leipziger Universitätsbibliothek vorgelegen, wo die Rede fol. 144′—157 (9′—22) steht.

Der für die Geschichte der Universitäts-Promotionen nicht unwichtige Leipziger Sammelcodex (Mitte des 15. Jahrh., Papier, 393 Blätter) besteht aus vier Theilen, von welchen die Theile 2, 3 und 4 eine gemeinsame Paginirung (1—258) haben; daneben ist der ganze Codex durchlaufend von 1—393 paginirt.

Der erste Theil (1—134) bietet Actenstücke zum Baseler Concil und einen theologischen Tractat. Der zweite (136—183, oder nach eigener Paginirung 1—48) enthält Sermones und akademische Collaciones: a) 136: eine Synodalrede; Anfang: ‚Sacerdotes contempserunt legem‘; sie ist unter der Ueberschrift ‚De corrupto ecclesiae statu saeculo 15‘ bei *van der Hardt* l. c. p. 3 abgedruckt und findet sich auch im Cod. 333, fol. 141—146′ des Chorherrenstiftes St. Florian unter dem Titel: ‚Sermo de synodo et potest predicari quocunque tempore placuerit ad clerum‘ (der Abdruck bei *van der Hardt* ist fehlerhaft); b) 140′: ‚Sermo synodalis in septuagesima Cameracensis‘ mit dem Anfange ‚Misit illos in vineam suam‘; c) 144′: der Sermo Nikolaus Jauers; d) 157: ‚Collacio in universitatis congregacione‘ (Rectoratsantritt); e) 159′: Sermo über das Thema ‚Deum timete, regem honorate‘; f) 171: akademische Rede theologischen Inhalts; g) 178: Sermo über ‚Semen cecidit in terram bonam‘; 183 ist leer.

Der dritte Theil enthält die Blätter 184—251 (49—115): a) 184:

‚Pro nostri baccalareandi brevissima recommendacione qui Iohannes nominatus assumam verba que scribuntur in evangelio Iohannis II° cap. et sunt ista: servate vinum bonum'; nach dem Promotionsacte folgte die gratiarum actio ‚comiti de bohelmge, baroni de sthenchen de erpach ... qui stolas istas honoraverunt et presencia sua decoraverunt ... item dominis canonicis ecclesie magunciensis atque aliarum ecclesiarum cathedralium ac ecclesie b. marie et sancti severi'. Weiter enthält dieser Theil 22 Reden der Promotoren bei Promotionen zum Baccalareat und Licentiat oder Doctorat in der facultas iuridica; dann eine kurze Abhandlung ‚De sacerdotio', einen geistlichen Sermo, 2 canonistische Collaciones und endlich eine canonistische Nomenclatur (fol. 218. 219. 226. 229. 250). Fol. 252—255 sind leer.

Der vierte Theil (fol. 256—393' oder nach der andern Paginirung 121—258) enthält von fol. 256—348 mehrere ascetische Tractate und Notizen und von 348—393' den Tractatus ‚de preeminenciis apostolice sedis', das für den Erzbischof von Salzburg abgefasste Gutachten der Wiener Universität in dem Streite des Baseler Concils mit Eugen IV. Als Verfasser wird hier der Professor Hertz de pherting (Berching; s. *Aschbach* I, 454) genannt. Die Provenienz des Codex ist unbekannt.

Die Rede Jauers ist sehr ungenau und flüchtig abgeschrieben. Das rechtfertigt aber nicht die Fehlerhaftigkeit des *van der Hardtschen* Abdruckes, den ich mit der Handschrift verglichen habe. Ich habe in dem folgenden Abdrucke grösserer und wichtigerer Theile der Rede nur hin und wieder bemerkenswerthere Fehler der Handschrift und des Textes *van der Hardts* hervorgehoben; sie alle anzuführen, würde ermüden und zwecklos sein. Die Randbemerkungen, welche den Inhalt einzelner Passus der Rede kurz bezeichnen, habe ich nicht aufgenommen. Bei dem Abdruck der Rede habe ich nur solche Passus weggelassen, welche allgemeine Ermahnungen oder schulgemässe Ausführungen enthalten. Den Zusammenhang habe ich durch kurze Inhaltsangabe der weggelassenen Stellen hergestellt.

(144') Sermo N. de Jawir in concilio constanciensi.

(145) Obsecro vos ego vinctus in domino, ut digne ambuletis vocacione qua vocati estis (Ephes. 4, 1).

Reverendissimi patres et domini!

Predicaturus[1] ego tantillus ingenio, accione virtuosa pusillus atque imperfectus, et non disertus eloquio, coram hac presenti synodo oracionem humilem et utinam devotam premittere habeo, qua directorium rectum nedum ad digne ambulandum verum eciam cogitandum et loquendum, impetrare queam mihi summe necessarium: sapienciam dico divinam, presertim (Eccli. 1, 4) increatam, que est dominus deus, de quo Prov. 3, 6: ‚In omnibus viis tuis cogita illum, et ipse diriget gressus tuos'; et non solum actuum exteriorum, sed et cogitacionum et verborum; similiter et creatam, custodientem et protegentem, de qua Prov. 2: ‚Si sapienciam invocaveris, et si intraverit cor tuum, consilium eius custodiat te, ut eruaris

[1] H. hat: predicativus.

de via mala' etc.[1] Unde recurro ad vos reverendissimi patres etc., defectum meum et imperfectum in predictis recognoscens, ut deus insufficienciam meam suppleat, recurrens oro humiliter, quatenus et vos illud dictum apostoli attendere dignemini: ,Oracioni' — inquit — ,instate, vigilantes in ea, in graciarum accione orantes simul et pro me[2], ut deus aperiat michi hostium sermonis ad loquendum', scilicet digne et utiliter ,mysterium Christi' (Col. 4, 2. 3). Recurro eciam ad te, piissima virgo Maria, que de te ipsa dicis illud (Eccli. 24, 24. 25): ,Ego mater pulchre dileccionis; in me gracia omnis vie et veritatis', vie, inquam, digne cogitandi, loquendi et agendi, veritatis, doctrine, vite et iusticie; ,transite' igitur ,ad me omnes, qui concupiscitis me, a generacionibus meis adimplemini'[3] (Eccli. 24, 26). Ut igitur de eius superaffluenti plenitudine aliquid gracie et suffragii intercedentibus meritis ipsius et precibus ad digne loquendum et audiendum accipere mereamur, ipsam salutacionem angelicam[4] sibi condignam innovamus[5] dicentes mente devota et pia: Ave gracia plena etc.

[Der Magister geht von der Thatsache aus, dass das erste Menschenpaar von Gott gut und rein erschaffen und bestimmt war, würdig vor Gott zu wandeln, dass es aber, verführt durch den Teufel, abfiel. Indessen: Adam hat gebüsst und ist würdig gewandelt; so auch die Frommen: Enoch, Noe, Abraham, Jakob. In der Fülle der Zeit kam Jesus Christus, der sich Apostel erwählte als Lehrer der Menschheit. Unter diesen ragt besonders Paulus hervor, der die Mahnung Col. 4, 1 ausspricht: Obsecro vos, ut digne ambuletis etc.]

Quod inquam verbum et vestris reverendissimis paternitatibus dico; non enim meum est mandanter, sed obsecrando dicere: ,Obsecro vos' etc., que fuerunt verba etc.

In quibus quidem verbis tria memorie commendanda considero, summam tocius sermonis continencia: Primum profecto est exhortacio salutaris, affectuose propalata: ,Obsecro, inquit, vos, ego vinctus in Domino'; secundum est exercitacio virtualis sive moralis, studiose exoptata: quia ,ut digne ambuletis'. In virtutibus namque se exercere est digne ambulare, ut dicit hic una questio: Quid est se dignum deo et beatitudini facere, quod alibi dicitur, honeste ambulare (Rom. 13, 13): ,sicut in die honeste ambulemus'; tercium est designacio racionalis sive causalis, ingeniose adaptata, quia, ,vocacione, qua vocati estis'. In hoc enim notatur racio sive causa digne ambulandi. Voluntas scilicet ipsa divina et vocacio est tanquam causa efficacissima, quare ambulandum sit digne et ideo ingeniosissime adaptatur, ut plus moveat ad digne ambulandum.

Primum ex compassione procedit viscerosa; secundum ex dileccione operosa; et tercium ex cognicione luminosa. Primum patet: quia in hoc, quod apostolus dixit: ,Obsecro vos ego vinctus in domino', ostendit se habere compassionem ad eos, quia eorum in vinculis immemor non fuit,

---

[1] Aus Prov. 2, 3. 10. 11 zusammengestellt.
[2] Verändert statt: nobis (Col. 4, 2. 3).
[3] H. hat unverständlich: agite meis; das MS.: agenicis, corrumpirt aus generacionibus.
[4] MS.: ewangelicam.
[5] H. unrichtig: moveamus.

id est[1] in vinculo caritatis, que habet compassionem annexam. Caritas namque dicitur vinculum salutare, ad quod apostolus hortatur (Col. 3, 14): ‚Super omnia hec caritatem habete quod est vinculum (146) perfeccionis.‘

Secundum patet, quia nedum verbo, sed opere eos ad salutarem operacionem induxit. Patet illud et precedens ex illo (1 Thess. 2, 3): ‚Exhortacio enim nostra non de errore‘, id est de mendacio, sed de veritate, scilicet doctrine, vite et iusticie, que valde prodest saluti, ‚neque de immundicia‘, id est de usu mulierum communi, sed pocius de sanctitate, ‚neque in dolo‘ etc.

Tercium patet quantum ad cognicionem luminosam; illa namque inducit ad effectum, cuius est causa, uti patet pro omnibus istis. Et concordancia adducit illud: ‚Memores‘, inquit, ‚estote, qualiter unumquemque vestrum tanquam pater filios suos‘ — scilicet ex compassione et dileccione — ‚deprecantes vos et consolantes testificati sumus, ut ambularetis digne deo, qui vocavit vos in suum regnum‘[2], id est ecclesiam, in qua deus regnat, vel in regnum perpetuum et gloriam. Ubi causa exprimitur, quantum ad ultimam particulam auctoritatis allegate.

Dixi primo, quod primum sit notatum in verbis premissis, ‚Exhortatio‘ etc. Ubi tres occurrunt questiuncule. Et primo: quis hanc fecerit exhortacionem? et luce clarius patet, quod Paulus apostolus. Secunda et tercia: ad quos et propter quid eam fecerit? et certum est, quod ad Ephesios, ad fidem Christi conversos. Qui, inquam, Ephesii, quanquam generaliter significent cunctos fideles, quos nunc ecclesia alloquitur, specialiter tamen cetum clericalem sive synodum sanctam in spiritu sancto hic in Constancia congregatam representant mystica significacione. Ephesii namque interpretantur consiliatores[3] mei, vel in quibus est voluntas mea, ut digne ambulent secundum vocacionem meam; et merito. Tenentur namque pre aliis singulariter digne sive virtuose ambulare, tum propter dominum dignissimum, cuius ministerio sunt mancipati; tum propter privilegium excellentissimum, quo sunt pre aliis dignificati; tum propter debitum certissimum, quo ad hoc sunt obligati; tum propter exemplum efficacissimum, ad quod sunt evocati[4].

Primum patet, quia omnes clerici ministri sunt Christi. Eius enim sunt cultui deputati. Unde apostolus: ‚Quid est Paulus? quid est Apollo? ministri Christi sunt.‘[5] Item infra (1 Cor. 4, 1): ‚Sic nos existimet homo, ut ministros Christi.‘ Ergo requiritur, quod sint digni ad digne ambulandum sive ministerium suum adimplendum. Patet hoc ex qualitate[6] nominis. Clericus dicitur idem quod sortitus, eo quod in sortem, hoc est partem domini sit electus. Non autem congruit aliud, nisi ut illud, quod tam dignissimo domino et ministerio deputatur, honestissimum sit, pulcherrimum et mundissimum, quia talia sunt dominis exhibenda. Hinc est ergo, quod psalmus dicit: ‚Ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabit‘ (Ps. 100, 6)[7]. Quis autem sit immaculatus in via, psalmus dicit. ‚Beati

---

[1] H. unverständlich: rogavit in vinculo; MS. hat: id est.
[2] Aus 1 Thess. 2, 9. 11. 12 frei citirt. [3] H.: conciliatores.
[4] Wie die Ausführung des Themas zeigt, ist hier die Erwähnung eines fünften Grundes: ‚tum propter premium sufficientissimum‘, ausgefallen.
[5] Nach 1 Cor. 3, 4. 5. [6] H.: quid. [7] Vulgata: ministrabat.

immaculati in via, qui ambulant in lege Domini' (Ps. 118, 1). Glossa hic: Non alius mihi minister, id est, alius non debet, quia si faceret, indigne ministraret, et per consequens peccaret, deum dominum dignissimum offenderet, et nomen eius sanctum et terribile plasphemari faceret, — prout allegat apostolus ex Ysa: ‚Hec dicit dominus, jugiter tota die nomen meum plasphematur'[1]; ad Romanos (2, 24) in persona dei loquentis, querulose: ‚Nomen meum blasphematur per vos inter gentes' — ministerium vituperabile et contemptibile redderet, et proximis, quantum ex parte eius esset, nihil prodesse posset. Prima duo patent in Heli sacerdote et eius filiis Ophni et Phinees, de quibus 1 Reg. (2, 12. 13)[2]. . . .

(146') Est ergo valde timendum clericis vel aliis, ne[3] digne ministrent aut eciam ambulent. Pro quo advertendum, quod tribus modis indigne ministratur in cultu divino: primo per ministerii indebiti usurpacionem; secundo per eiusdem, et si forte debiti, truncacionem[4]; tercio per indignam eiusdem execucionem. Quolibet namque horum trium modorum peccatum committitur. Ergo indigne ministratur.

Primum autem contingit, quando laicus purus usurpat sibi ministerium altaris eciam ad missam, non ad hoc ordinatus per ecclesiam. Quod proh dolor! in diebus illis malis, in quibus nunc vivitur, minime curatur. Passim namque admittuntur ad dei ministerium nedum laici honesti, verum eciam adulteri, lenones, fistulatores, mimi eciam, et hoc in vestitu et in apparatu nimis seculari et indecenti. Ex quo cultus divinus vilipenditur et minus curatur. [Zum Beweise dient die Erzählung von Ozias 2 Par. 26, 16—21.]

De secundo modo patet motiuum, quod[5] missa absque ministerio celebratur, prout fit communiter in ista dioecesi et quam plurimis aliis vicinis. Requiritur namque assistentia ministrorum, vel minime ministri unius idonei, ordinati scilicet et mundi, qui presbytero attendat et respondeat[6]. Hoc enim pertinet ad misse integritatem, cum sit officium sacerdotis et populi. Sacerdos enim tenet vicem mediatoris inter populum et deum, et ministri sive minister gerit vices populi pro eis respondendo: ‚amen' vel alia ad ipsum pertinentia. Propter quod districte olim preceptum fuit, quod minime duo adessent, ut habetur de consecrac. dist. I.[7] ubi dicitur: ‚Hoc quoque statutum est, ut nullus presbyterorum missarum solennia celebrare presumat nisi duobus presentibus, sibique respondentibus, ipse tertius habeatur, quia cum pluraliter ab eo dicitur: „Dominus vobiscum" et illud in secretis: „Orate pro me", aptissime convenit, ut ipsius respondeatur salutacioni'[8]. Et dicit ibi glossa: Clerici vel laici. Sed modo modernis temporibus condescensum est in unum, de verb. sign. c. quesiuit[9]. Nec videtur excusare consuetudo (147), quia pocius corruptela est et fraus,

---

[1] Aus Is. 52, 4. 5. [2] Die Bestrafung der Genannten wird erzählt.
[3] H.: ut.
[4] MS.: dacionem; der Zusammenhang erfordert, wie spätere Ausdrücke zeigen, truncacionem.
[5] H.: otium quo, was unverständlich ist; das MS. hat deutlich motiuum quo; das quo ist in quod zu corrigiren.
[6] Die Synode von Augsburg von 1355 verbietet das Messelesen ohne Messdiener (*Binterim* VI, 301).
[7] c. 61, D. 1 de consecr. [8] Das Citat ist im MS. sehr corrumpirt.
[9] c. 14, X 5, 40, H. hat: Quae finit; MS. richtig: quesiuit.

immo et negligencia dicenda est, quia corrumpit et truncat divinum officium sive partem inde subtrahit et negligenter agere facit contra rectam racionem, ecclesie romane et metropolitane precepta, quibus necessarium est obedire, si quis voluerit malediccionem evadere; quia ‚maledictus qui facit opus domini negligenter'. Alia translacio habet ‚fraudulenter'[1].

Dixi eciam, quod minister debet esse mundus, et hoc corporaliter et spiritualiter, maxime a mulieribus. Si namque sacerdotes et ministri veteris legis sive testamenti debebant esse mundi, eciam vasa et alia spectantia ad ministerium domini portantes et tractantes, debebant esse mundi a mulieribus iuxta illud Ysa (52, 11) ‚Mundamini qui fertis vasa domini'. Item pro tempore sui ministerii cogebantur esse mundi; videtur quod ministri dei, qui semper debent esse ad eius servicium parati, semper debent esse mundi. ... Hoc dico propter clericos coniugatos, qui de nocte uxores fortasse iuvenes lascivas impudice tractant et de mane sic immundi ad altare ministrant, calicem portant et sacras vestes exponunt etc.[2]

Tercium patet, quia ministri altaris quantum ad missam vel ecclesie indigne ministrantes, hoc est scienter in mortali peccato, novam contrahunt maculam peccati, quia non solum in veteri lege maculam contraxit qui immundum tetigit, sed eciam si immundus mundum tetigit. Unde ergo doctores multum solennes et autentici istam ponunt conclusionem probabilem: minister ecclesie, in sacris ordinibus constitutus, existens in mortali peccato, scienter celebrans aut ministrans in officio aliquo ecclesiastico in persona ecclesie, peccat mortaliter, et tociens quociens celebrat, vel eciam quociens in officio ecclesiastico in persona ecclesie ministrat etc. [Diese These wird aus der Heiligen Schrift (1 Cor. 11, 27; Ps. 49, 16. 18; Lev. 21, 17. 18) bewiesen.]

Ideo enim nunc destruitur ecclesia, quia maculosi, infames, illiterati, illegitimi, manseres assumuntur ad ministerium domini. Sicut ergo corporaliter immundus existens et munda tangens vel tractans, novam contraxit maculam, ita spiritualiter in proposito. [In diesem Sinne werden weiter die Stellen Ps. 14, 1 und 1 Tim. 3, 2 erläutert und endlich die Autorität des hl. Thomas (In IV sent. dist. 24, q. 3, a. 3) für die Behauptung vorgeführt.]

Secundum propter quod digne est ambulandum, est privilegium excellentissimum etc. De hoc Bernardus in sermone de corpore Christi sic ait: ‚Felices igitur vos sacerdotes domini dixerim, si tamen sacerdotaliter vivitis, quoniam vestro ministerio omnis gracia sumitur. O sacrum, o celeste ministerium vestrum, quod per vos pater et filius et spiritus sanctus operatur. Credimus, quia non est potestas post deum sicut potestas vestra. Certe super potestate vestra, super tam insigni privilegio vestro stupet celum, miratur terra, contremiscit homo, et plerumque veneratur angelica celsitudo.'[3] Veruntamen privilegium istud apparet ex quatuor, utpote ex eminencioris gradus sublimacione, ex singularis mense educatione, ex preciosioris rei commendacione, et ex securioris status

[1] Jer. 48, 10; die heutige Vulgata hat ‚fraudulenter'.
[2] Gemeint sind die clerici minores, wie aus den letzten Worten hervorgeht.
[3] Sermo de excellentia ss. sacramenti n. 3, 16, opp. Bernardi ed. *Migne* III, 983. 990. Der Sermo gehört dem hl. Bernard nicht an. Das Citat ist frei.

elongacione. Propter primum sunt summi pontificis officiales, propter secundum supremi patris familias commensales, propter tercium sunt ditissimi domini thesauratores, propter quartum sunt excellentissimi regis consiliarii speciales.

Primum patet ex illo, quia diversa summi pontificis gerunt officia; quia sunt eius villici, vinitores sive agricole, uti patet per decursum evangelii. Habent eciam officium angelorum, quorum est purgare, illuminare et perficere, ut patet ex sentencia beati Dionysii. Habent et officia medicorum et ita de multis aliis, que nimis longum esset (148') enarrare, et ideo ea pretermitto.

Et ad secundum accedo. Voluit enim deus eos de talibus sustentari, que sua essent, non solum generali et communi condicione, sed speciali quadam oblacione sanctificata et ad dei gloriam deputata tanquam de parte sua. Hinc ergo Numer. 18, 20 dicitur: ‚Dominus dixit ad Aaron et filios suos: Non habebitis partes inter eos, ego pars et hereditas tua in medio filiorum Israel‘ [1].

Quid enim aliud habet ecclesia, et de quo alio manducant et vivunt ministri eius, nisi quod de inspiracione superna deo obtulerunt, vel ad hoc offerunt. Eapropter 12, q. 2 dicitur contra invasores ecclesiarum [2]: ‚Nulli licet ignorare: omne quod domino consecratur, sive fuerit homo sive animal, sive ager, sanctum sanctorum erit domino, et ad ius pertinet sacerdotum. Propter quod inexcusabilis erit omnis homo, qui a domino aufert, vastat, invadit aut eripit.‘ Hec ibi.

Hoc dignentur attendere diligenter omnes, qui sunt in cetu clericali, et videant, ne aut sibi domini partem tanquam fures et latrones usurpent, beneficia et prebendas obtinendo per indebitum ingressum, aut iniuste recipiant per inexpletum officium eis debitum, aut avare retineant per obduraciones affectum aut prodigaliter exponant sive dissipent per turpiter actum [3] aut superflue utantur secundum proprium et carnale desiderium, ad gulam videlicet, ebrietatem, et communiter ad luxuriam, sive eciam ad mundi vanitatem, quia omnes tales per huiusmodi abuterentur parte domini eius in educacionem data nec tanquam gustum infectum sive amarum et corruptum habentes, perciperent sapores eius, quos sanum habentes palatum senciunt diligenter dentibus intellectus masticando [4].

De quibus saporibus pulcre Wilhelmus doctor parisiensis, tractatu ‚de virtutibus et viciis‘ [5], ponens inter alios sapores istum primum, quo sapit dei filiacionem et familiaritatem tanquam filii familias; ideo velut a patrefamilias nobis dicta pars domini distribuitur. Et propter hoc tanquam fur

---

[1] Die Stelle lautet: ‚Dixitque Dominus ad Aaron: In terra eorum nihil possidebitis nec habebitis partem‘ etc.

[2] c. 3, C. XII, q. 2; die Stelle ist nicht vollständig citirt.

[3] H. hat irrig: perturbent actu.

[4] Das MS. hat iustum statt gustum und vallatum statt palatum.

[5] In den folgenden Ausführungen über die ‚sapores‘ folgt er der Schrift des Wilhelm von Paris ‚De virtutibus‘ (c. 11, opp. I, 149 sqq.). Wilhelm zählt die ‚sapores‘ auf, welche die irdischen Güter und Genüsse in christlich gesinnten Menschen hervorrufen sollen. Der Redner benutzt die Schrift zuweilen wörtlich, meist jedoch mit Abänderungen und Zusätzen.

et latro se huiusmodi mense ingerit, qui de filiis dei patris aut de familia eius non est. Tales revera sunt omnes, qui aut per violenciam aut per labem simoniacam aut per alium iniquum modum, scilicet appellando, donec alia pars cedat vel victa tedio vel expensarum defectu, aut per alium quemcunque modum iniqui possessionem obtinent et fructus capiunt ad eos non pertinentes tanquam fures et latrones. Quos Salvator vocat (Io. 10, 1): ‚Qui non‘, ait, ‚introit per ostium in ovile ovium, ille fur est et latro.‘ Secundo sapiunt servicium sive officium et opus debitum, quia beneficium datur propter officium et opus implendum. Secundum enim nomen sive vocacionem debet esse opus sive actus eorum, eo quod nomina officialia sumuntur ab actibus, atque inductive in officio sutorie, sartorie, et ita de caeteris, ut dicit S. Augustinus in libello ‚de vita christiana‘ ad quandam viduam. Sapiant ergo vobis clericis officium sive servicium ad interpellandum in causa animarum tam mortuorum quam vivencium etc., spiritualis patrocinacionis salarium, et dantur vobis tanquam advocatis ad allegandum et ad agendum causam earum coram patre misericordiarum. Quapropter tanquam fur et latro et sine causa illud comedit, qui causam animarum allegare non satagit. ‚Qui enim non laboraverit, non manducet‘, dicit apostolus (2 Thess. 3, 10)[1]. Heu quot habet ecclesia avidos perceptores, tanquam flammeos concupitores salarii (149) huiusmodi, et quam paucos et fortasse imperitos atque negligentes oratores et advocatos in causa animarum[2]. Item tercio sapiunt officium miliciae et defensionis strenue, eo quod dicuntur stipendium clericalis miliciae, ob quod tenentur, quia huiusmodi a subditis recipiunt, militare et eis servire, sive iura reddendo in iudiciis sive defendendo in filiis, seu aliud quodlibet faciendo, quod utilitati serviat earundem. Tanquam fur ergo et[3] latro convincitur, qui huiusmodi stipendium percipit et pro animabus militare negligit, quia sine causa recipit. Heu! Quot habet, et quantos, ne dicam perceptores, sed fures et latrones, huiusmodi stipendium qualitercunque consequentes, qui non solum pro animabus militare negligunt contra hostes earum, sed eciam totis studiis et viribus militant de predicto stipendio eciam contra deum, huiusmodi stipendii largitorem, et quod deterius est, magisque honorificum capitali hosti de dei stipendiis, ab ipso diabolo, cui militant, non aliud stipendium quam mortem perpetuam et aeterna supplicia percepturi, ad Rom. 6, 23: ‚Stipendia peccati mors.‘ Propter defectum enim et infidelitatem eorum, qui huic spirituali, hoc est miliciae clericali adscripti sunt, datus est dei populus in direpcionem et in predam demonum, de quo Ez. 34: ‚Quia non est qui defendat‘[4], aut timore depressus vel ocio et proprio commodo, vel alia iniusta causa impeditus. Nunquam enim tanta esset malorum demonum et ipsorum membrorum audacia, si non viderent tantam dissimulacionem et timiditatem in clericis. Tales enim faciunt quemadmodum miles capitaneus fugiens et exercitum inter hostes delinquens, et sicut pastor gregem deserens in medio luporum, et ita de similibus.

Quarto sapiunt officium redempcionis animarum, sicut legitur Prov.

---

[1] Frei citirt; die Stelle lautet: ‚Si quis non vult operari, nec manducet‘.
[2] Von ‚Heu quot habet‘ an wörtlich aus Wilhelm von Paris a. a. O.
[3] H.: Sicut fur et. [4] Nach Ez. 34, 4. 8.

13, 8: ‚Redempcio anime viri proprie diviciae.'[1] Omnia enim beneficia ecclesiastica data sunt ecclesiis in redempcionem animarum; redempcionem, inquam, a captivitate peccatorum atque diabolorum. Quotquot ergo clerici sumus[2], qui huiusmodi beneficia percipimus, redempcionem utique animarum, id est precium redempcionis, non solum igitur sine causa, sed eciam perniciose[3] huismodi precium recipimus, imo in proprium nostrum malum, qui pro liberacione animarum non satagimus, qui causam, prout huismodi redempcio requirit, non procuramus. Quis enim proditor adeo esse auderet, ut, cum in redempcionem amici sui recepisset[4] eo pacto, ut eum a carcere et vinculis liberaret, et[5] eum ibi diu torqueri et tandem patibulo affigi absque ulla miseratione[6] sustineret. Audiant nunc clerici, qui servicium debitum pro vivis et defunctis vel negligunt, vel in toto dimittunt; quanto judicio digni sunt pro eo, quod tam impie et infideliter agunt in malum suum. [Folgt eine Stelle aus dem hl. Bernard darüber.]

Item sapiunt servicium messoris vel eciam vinitoris, sicut ex parabolis patet Salvatoris. Attendant igitur, in quanto sint periculo qui fructus recipiunt praebendarum, et tamen non metunt neque congregant messem in horrea animarum.

Item sapiunt indigenciam tam nostrum quam pauperum, eo quod ad utrorumque sustentacionem fructus prebendarum sunt dati cetui clericali. Sed proh dolor! sunt multi clerici, qui tam avare retinent bona ecclesie, ita, quod nec sibi ipsis nec suis audeant necessitatem victus et vestitus tribuere, neque pauperibus elargiri, quorum tamen sunt omnia, que ultra debitum et necessarium victum cernuntur habere. Quale autem peccatum hoc sit, designat B. Bernhardus: ‚Res', inquit, ‚pauperum non pauperibus dare par sacrilegii crimen esse dinoscitur.'[7] Sane patrimonia pauperum sunt facultates ecclesiarum et sacrilega eis crudelitate subripitur, quicquid ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultra victum accipiunt et vestitum. Non enim ordinavit deus his, qui evangelio serviunt, de evangelio querere divicias vel ornatum, sed vivere ex eo, ut videlicet sint contenti alimento corporis, non gulae irritamenta aut incentiva libidinis, et quibus tegantur, non quibus ornentur, accipere, duplici profecto iniquitate peccantes, quod et alimenta seu victum pauperum arripiunt et sacris in suis vanitatibus et turpitudinibus abutuntur.

Sexto et ultimo sapiunt suum precium, hoc est Christi sanguinem sive mortem. Morte enim preciosissima redemptoris ac sanguine vivifico illius acquisita et emta sunt quodammodo toti clero; unde et patrimonium crucifixi usualiter nominatur. Sic et morte martyrum, laboribus sanctissimis

---

[1] Die heutige Vulgata hat: divitiae suae.

[2] H. hat wie das MS.: Quotquot ergo clerici sumus, nostrum malum. Das gibt keinen Sinn; der Abschreiber hat das weiter unten stehende ‚nostrum malum' hier gedankenlos gesetzt. Die Stelle ist fast wörtlich aus Wilhelm a. a. O. p. 150.

[3] Wilhelm hat prodiciose, was die Absicht des Gedankens schärfer wiedergibt.

[4] Bei Wilhelm a. a. O. p. 151: ut cum redempcionem amici accepisset eo pacto.

[5] ‚Et' steht im MS. und bei Wilhelm a. a. O.; H. lässt es weg.

[6] Das MS. hat irrig: admiracione; Wilhelm: miseracione.

[7] Die Stelle gehört dem hl. Hieronymus (Epist. ad Pamachium c. 66, opp. ed. *Migne* I, 644) an; hier ist sie nicht ganz wortgetreu.

confessorum et virginum. Propter quod crimina huiusmodi videntur vivere sanguine Christi et martirum distillare sudorem confessorumque et virginum. Valet autem iste sapor ad duo. Primo ad parsimoniam. Dum enim tanto precio empta cogitantur, parcissime inde nobis[1] sumendum esse, non tam suasorie suggeritur, sed eciam violenter ingeritur. Secundum est ad premendam lasciviam ac voluptatis dissolucionem. Quis enim non horreat lascivire in sanguine Christi et martirum, ac voluptatis dissolucione dissolvi in tantis laboribus atque sudoribus doloribusque omnium sanctorum? Omnia enim hec irrogacione fidelium et Christo reddita sunt et a fidelibus oblata[2]. O utinam hec saperent et intelligerent ac novissima cogitarent omnes prebendati, curati vel non curati, qui de precio sanguinis Christi multos vel quantoscunque habent fructus, quibus nunc, heu, non est aliud cure, nisi quomodo tollant porciones vel redditus, ut eos in pulcris equis et vestibus splendidis, lautis conviviis et continuis solaciis, ebrietatibus et ludis cum clientibus et mulieribus, mimis et ioculatoribus (150), et o utinam non cum scortis et meretricibus atque adulteris aut forsan adhuc peius expendant. Possum siquidem a talibus querere, per quid credant se frui[3] sudore pauperum et dignos esse patrimonio Iesu Christi? Dicant queso: Et si ipsi haberent maximas divicias et crederent, possessores prebendarum quas fundarent sic victuros, sicut et ipsi vivunt, nisi contra mentem et velut insani sentire vellent ac dicere ullo modo, quod aliquam prebendam vellent instituere, aliorumque peccata ponere et sibi dampnacionem emere? Agitur ergo in hoc contra ius nature: Quod tibi non uis fieri, alteri ne facias[4]. Nec solum est contra ius nature, sed periculosissimum, quia secundum doctores sic bona ecclesie dissipantes in usibus illicitis, cum sint quodammodo raptores, ipsi tenentur ad restitucionem omnium pauperibus vel in utilitatem ecclesie convertere.

Item quantum ad tercium privilegium, quod est, de preciosioris rei recommendacione, imo et rerum preciosissimarum. Sunt enim quatuor res tales: Anime fidelium, quas Christus precioso suo sanguine emit tanquam precio magno, quia sanguine agni immaculati et intaminati Iesu Christi, 1 Petr. 1, 19. Commendavit autem hanc rem preciosissimam quasi tabulam eius imagine insignitam ad semper munde conservandum. Ad cuius preciositatem secundum Bernardum totus mundus iste estimari non potest. Non enim pro toto mundo deus animam suam daret, quam pro anima tua dedit. Profecto hunc thesaurum tam preciosum tamque carum prelatis et aliis curatis commisit, tanquam, ut dixi, tabulam. Sicut ergo culpabilis esset, cui commissa esset pulcra et preciosa tabula aliqua, si permitteret turpem in ea pingi imaginem aut per se pingeret, vel pulcre pictam deleret vel deformaret: sic revera, cum sumus custodes animarum nostrarum aut nobis commissarum, turpe est et imputandum nobis, si permittimus turpium impressiones in nobis fieri, aut in nobis commissis sustinemus easdem.

Secundo commendanda sunt sacramenta ecclesiastica eis tanquam unguenta preciosissima, que debent reverenter tractari, sancte sive munde, ut supra dictum est.

---

[1] MS. hat: vobis. [2] Bis hierher ist Wilhelm von Paris benutzt.
[3] MS. hat: se fieri. [4] H. lässt diesen Satz aus.

Tertio commendanda sunt ecclesiastica ministeria tanquam officia dignissima, que nisi fideliter et prudenter dispensaverint, magnum malum incurrent, quod innuit apostolus 1 Cor. 4, 1. 2.

De quarto privilegio quantum ad eorum statum. Unde status eorum elongat eos ab omnibus, que ipsos a deo averterent et imperfectos redderent, si eis adhererent, et proximant ad ea, que ipsos perficiunt et deo iungunt. Unde elongant eos a se ipsis, (150′) quia prohibent eis voluntatem propriam ad sequendam divinam; secundo a carnalibus desideriis, que militant contra animam, 1 Petr. 2, 11, et hoc prohibicione matrimonii et cohabitacionis mulierum, aut inhoneste et suspecte conversacionis earundem, ne quasi carnales et bestiales facti a spiritualibus distrahantur; tercio a secularibus negociis, ne omnino implicentur, et per hoc inabiles ad divina reddantur, quia nemo militans deo implicet se secularibus negotiis, ut placeat ei, cui se probavit (2 Tim. 2, 4); quarto ab omnibus officiis vilibus et levitatibus retrahuntur, ne dissoluti effecti et viles reputati a laicis contempnantur tam quantum ad se quam eciam eorum ecclesiastica ministeria. Hec omnia patent ex his, que dicuntur et notantur Extra de vita et honestate cleri, clerici cap. XV, Libr. III[1]. Et tantum de isto, scilicet de privilegio. De tercio utpote de obligacione patebit infra in tercio membro principali.

De quarto puta de exemplo patet, quia ex quo clerici presertim prelati et curati instituti sunt ad inducendum et erudiendum subditos, ut digne vivant sive ambulent, ipsi ob hoc bene vivere et digne ambulare debent, prout decet. In moralibus namque plus movent facta quam dicta. Propter quod Iesus incepit facere et docere. [Die Pflicht des guten Beispieles wird unter Heranziehung der Stellen Eccli. 41, 15; 1 Thess. 5, 21. 22; Phil. 1, 10; 1 Tim. 4, 12. 13 eingehend dargelegt.]

De quinto[2], quod est premium sufficientissimum, ad quod sunt evocati, patet (151). Hoc enim supra modum inducit ad digne ambulandum, sicut et premium sive pena, que debetur indigne ambulantibus et ministrantibus in cetu seu statu clericali. Premium patet iuxta apostolum ad Rom. 8, 18. [Ausser dieser Stelle werden zum Beweise des Lohnes eines würdigen priesterlichen Wandels die Stellen 1 Cor. 2, 9; Is. 64, 4; 1 Tim. 5, 17; Ps. 36, 34; 118, 32; Sap. 5, 1 herangezogen und glossirt. Die Strafe eines unwürdigen Wandels wird an dem Falle Helis und seiner Söhne neuerdings gezeigt. Dann ergeht sich der Magister über die Pflicht der correctio superiorum, die nach 1 Tim. 5, 20 und Röm. 2, 5—11 immer zu erfüllen sei.]

Secundum principale, ut dixi, est exercitacio virtualis seu moralis etc., que notatur in hoc verbo, quod dicitur: Digne ambuletis. Nam virtuose et moraliter bene vivere, vel sic se exercere est digne ambulare, quia est se dignum facere ad consequendum terminum ambulacionis, qui est unio ecclesie militantis in praesenciarum per graciam et triumphantis per gloriam, de quo infra lacius patebit. Consistit autem hec digna ambulacio in quatuor, ad similitudinem ambulacionis recte corporalis, in qua minimus relinquitur terminus a quo progressusque fit versus terminum ad quem cum labore,

---

[1] c. 15, X 3, 1.

[2] MS. hat irrig: quarto; s. oben S. 227.

quo, inquam, termino adepto, requiescitur cum gaudio in eo. Sic et in proposito spiritualiter digna ambulacio consistit seu virtuosa et virtualis exercitacio in malorum culpabilium prudenti abdicacione, in bonorum laudabilium ferventi operacione, in adversorum penalium pacienti perpessione et adeptorum amabilium delectacione.

Sic Christus, ut daret nobis exemplum virtuose vivendi sive digne ambulandi, ambulavit. In quo si manere et eum imitari voluerimus, et hoc probare, quid faciamus: ‚Debemus, sicut et ipse ambulavit, ambulare' (1 Io. 2, 6). Sed quod secundum predicta tria ambulaverit, testatur (152) beatus Petrus, qui de Christo loquens dicit... [Die Stelle 1 Petr. 4, 1—5 wird vollständig citirt.]

Sed quantum ad exercitacionem boni laudabilis quidem, et ipse nobis in exemplo exhibuit, postquam allegando dictum prophete David inquit: ‚Qui enim vult diligere et videre dies bonos, coherceat linguam suam a malo et labia eius, ne loquantur dolum, declinet autem a malo et faciat bonum, inquirat pacem et sequatur eam' (1 Petr. 3, 10. 11). Pacem, inquam, ecclesiasticam unionem inquirat, pacienter et longanimiter adversa penalia sustinendo. Et nisi hec tria ad digne ambulandum servaverit, non videtur, quod quis ad pacem et unionem communi et regia via pervenire possit. Que sunt multum amabilia et per consequens delectabilia, quia bona adepta et desideria. Desiderium enim si impleatur, delectat animam. Unde psalmus: Ecce, quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum (Ps. 132, 1). Glossa: Bonum, id est, utile, ideo delectabile. Ea propter apostolus ad Phil. 4, 8. 9, postquam designavit peccatorum abdicacionem, abnegacionem prudentem, addidit: ‚De cetero, fratres, quecunque sunt vera, quecunque pudica, quecunque iusta, quecunque sancta, quecunque amabilia, quecunque bone fame, si qua virtus, si qua laus discipline, hec cogitate; que didicistis et accepistis et vidistis in me, hec agite, et deus pacis erit vobiscum'; quasi dicat: eciamsi aliquod adversum penale occurreret, pacienter et longanimiter sive perseveranter state etc., sicut auctor, dator et amator eius. Et notanter addidi: ‚prudenti', hoc est ex caritate, ita quod déclinacio peccatorum sit deo accepta, ex hoc quod est meritoria, procedens ex caritate; non fiat propter commodum temporale aut in hypocrisi. Et ita de aliis suo modo scilicet ferventi operacione, et adversorum pacienti perpessione. Et possunt hec per ordinem sic persuaderi.

Et primo, quantum ad primum illorum trium: quia non videtur esse dubium, quando scisma sive divisio in ecclesia processerit ex peccato et presertim clericorum. Non ergo videtur posse tolli, nisi sublata causa[1], prout videtur patere in simili, non enim curatur vulnus sive scissura corporis, nisi extractum sit telum aut alia causa vulneris; nec curari potest homo infirmus, nisi purgato stomacho ab humore infestivo et noxio. Patet eciam in moralibus; quia non potest homo (152') fieri virtuosus, nisi prius recedat a viciis. [Er verweist auf Rom. 13, 12; Io. 5, 14; dann auf Bar. 3, 10—13; 4, 7. 12—23; 6, 1, wo die Sünden des Volkes als Ursache des Unglücks der Nation bezeichnet werden.]

---

[1] Randbemerkung: quomodo potest tolli scisma.

Sic et in proposito, applica ad ecclesiam et divisos per antiquatum pestiferum scisma ab ea.

Ceterum licet hoc modo deus consuevit facere graciam et misericordiam reducendo, nihilominus tamen quandoque miraculose ad sue bonitatis, sapienciae et potenciae ostensionem, nominis sui glorificacionem, consilii sui eterni execucionem et malorum confutacionem vel ex similibus causis exhibet et exhibuit multa beneficia ingratis et malis. [Als Belege werden Ez. 36, 22—32 und Deut. 9, 4. 5 angeführt, in welchen Stellen dargelegt wird, dass Gott Israel nicht wegen der Verdienste des Volkes, sondern wegen seines eigenen heiligen Namens und der den Patriarchen gegebenen Verheissungen aus der Gefangenschaft befreien werde, wie er dem Volke auch darum das Gelobte Land gegeben habe.]

Sed advertite, quid illi fecerunt iam post captivitatem in Iudea congregati ad hoc, quod se deo perfecte reconciliarent, quem gravissime peccatis suis offenderant, et alios adhuc ab eis divisos et dispersos divina voluntate suffragante convocarent et sibi unirent Esdre tempore; et sicut scribe postquam legis librum aperte et distincte coram omnibus pronunciaverunt et ad penitenciam exhortati fuerunt, quidam de turba compunctus in medium surrexit et ita ajebat: ‚Nos praevaricati sumus in Deum nostrum' etc. [Die Stelle 1 Esdr. 10, 3—14 wird mitgetheilt, in welcher die Entlassung der mulieres alienigenae gefordert wird.] Quemadmodum factum fuit, ut innuitur expresse (1 Esdr. 10, 17—44), quia ibi exprimuntur rei, qui hoc fecerunt et mulieres alienigenas cum natis de eis a se expulerunt.

Ita et in proposito, quia, ut vehementer timetur et creditur, quod multi sint in hac congregacione iam in unum congregata de duabus obedienciis seu dominiis, qui sub duplici capite divisi et dispersi erant multo tempore, mulieres uxores alienigenas tenentes contra preceptum domini et ecclesie. Que, inquam, mulieres sunt preter dubium omnia peccata mortalia, que pater iniquus diabolus genuit de iniquitate, uxore sua, et clericis in uxores tradidit precipue tres, utpote carnalem concupiscenciam, inde nascuntur gula et luxuria, et alia peccata carnalia. De hac uxore quidam dixit invitatus ad coenam et vocatus: ‚Uxorem duxi, et ideo non possum venire' (Luc. 14, 20).

Alia uxor est concupiscencia oculorum, a qua descendit avaricia, et communiter simonia, pessima et super modum nociva uxor, extranea et aliena, racionem tanquam virum seducens et in indebita communione et commixtione stringens et conservans, immo et excecans, quod vix sinat virum videre maliciam huiusmodi uxoris et nocumenta, que infert quamplurima, que si vir[1], id est racio, animadverteret, a se utique mox eam reiceret, et de peccato peniteret.

Tercia est huiusmodi vite superbia, quam primo pater mendacii diabolus adinvenit sive peperit et eam clericis in uxorem tradidit, a qua procedunt ambicio, vana gloria, iactancia, contencio et inobediencia, et ita de aliis. De hac uxore, sicut et de praecedenti, intelligitur secundum sensum moralem istud Prov. 2, 10. 11. 16: ‚Si sciencia vel sapiencia in-

---

[1] So MS.; H. hat: quesiveris.

traverit cor tuum, et anime tue placuerit consilium[1], custodiet te et prudencia servabit te, — ut eruaris a muliere aliena et ab extranea, que mollit sermones'; scilicet quod glossa exponit de heresi; et ita potest eciam exponi de simonia, et de alio vicio mortali, nocivo anime. Vel per mulierem alienigenam et extraneam intelligitur quelibet ecclesia simoniace aut alio iniusto titulo possessa, quam quilibet tenetur a se abicere et pro peccato satisfacere secundum modum, ut est expressum in adducta similitudine.

Sed quid est, reverendissimi patres ac ceteri domini, quod de die in diem altissime clamatur et vociferatur secundum preceptum domini dicentis per Ysa. 58, 1. 2: ‚Clama', inquit, ‚ne cesses, et quasi tuba exalta vocem' ... quasi diceret: habet se quasi non peccaverit et ideo peccatum suum non cognoscendo ex mentis obstinacione penitenciam agere recusat, in malicia perseverando. [Mit den Worten des Propheten Jeremias 8, 4—6 wird der contemptus und die obstinacio beklagt, die eine Folge der zur andern Natur gewordenen Sünde sind. Ps. 68, 28. 29.]

Item hoc contigit diabolica operacione, quam deus iuste permittit exerceri circa illos presertim clericos, qui contra dominum suum dignissimum et eius ministerium sanctissimum indigne agunt sive ambulant, ecclesiastica bona ex avaricia male acquirunt aut parcitate retinent, aut ex aliqua alia iniusta causa penitus dilapidant, expendunt et dispensant fortasse suis spuriis et concubinis. [Als abschreckendes Beispiel wird dem Clerus der Verräther Judas hingestellt; seine Geschicke werden mit Ps. 108, 6—9 und die der Feinde Christi mit Phil. 3, 17—19 geschildert.]

De secundo, (154') puta de bonorum laudabilium ferventi operacione, quod illa requiratur ad digne ambulandum, patet. [Der Magister empfiehlt besonders im Anschluss an Eph. 4, 2. 3; Matth. 11, 29; Eccli. 10, 14 und Luc. 14, 7—11 die Demuth. Die Parabel bei Luc. 14 wird benutzt, um zu zeigen, was den Cleriker abhalten solle, hohe Stellen zu erstreben: das Verbot Gottes, die Rücksicht auf Würdigere, die Erwägung, dass die höhere Stelle dem Unwürdigen nicht sicher verbleibt, die Schmach der Entsetzung, die Schwere der ewigen Strafen. Der Magister erachtet das Unwesen der vielen Suppliken um Stellen, besonders um Seelsorgsstellen, für verderblich und gefährlich.]

(155') Hic reputo aliquod esse considerandum de paciencia et longanimitate, quia hec videntur esse necessaria in digna ambulacione ad terminum sancte unionis attingendum ecclesie militantis et triumphantis, ne contingat incurrere ea, que incurrerunt filii Israël egredientes de Egypto, qui propter incommoda occurrencia obliti mirabilium, que deus ostendit eis, voluerunt regredi in Egyptum adversus Mosen et Aaron murmurantes et lapidare eos volentes. Incommoda autem fuerunt timor adversancium, labor viarum, defectus ad educcionem pertinencium (156), ut manifeste patet Ex. 14. 15. 16 et Num. 20 et in pluribus aliis, quorum memoriam facit psalmus in eorum redargucione (Ps. 105 et 106) .... Ne ergo mala que isti incurrerunt in nos veniant, sollicite curare debemus,

[1] Vulgata: et sciencia a. t. plac., consilium cust.

ut similia caveamus sequendo exhortacionem apostoli, hanc materiam tangentis (1 Cor. 10). [Die Stelle wird von v. 6—11 wörtlich angeführt.]

Item hic considerandum est propter precipitantes et quasi terminum deo statuere volentes, quod si non intra hoc factum fuerit recedemus, aut papam eligemus. [Als Vorbild wird die Heldin Judith hingestellt, welche dem muthlos werdenden Ozias entgegentrat. Judith 7. 8.]

Expectemus ergo humiles consolacionem suam, non irritemus, quantum in nobis est, consilium (156′) suum, sed pocius sustineamus, donec implendo ipsum misereatur nostri.

Tercium, ut dixi, est designacio etc., causa namque propter quam vocamur a deo, ut digne ambulemus ad consequendum sanctam veram et integre ecclesie unionem. Hec est enim voluntas dei, que cuilibet precipit de proximo suo, ut sapiens dicit Ecclesiastici[1].

Item ipse Christus dominus pro unione facienda fidelium ad terras descendit naturam nostram assumendo passibilem et nobis conformem, tamen absque peccato secundum apostolum ad Hebr. 2 et 4; et deinceps predicando, miracula faciendo, orando et sacramentum communionis et unionis instituendo et demum moriendo, ut filios qui dispersi erant in unum reduceret fidei, spei et caritatis, et una [sit] domus conversacionis, ut innuitur Io. 10, 16. Hinc est quod et apostolus, ubi thema, dicit quemlibet alloquendo: ‚Solliciti sitis', id est studiosi, cauti et attenti secundum glossam, ‚servare' ut sacrosanctam ‚unitatem spiritus' (Eph. 4, 3), id est unitatem ecclesie. Quis facit? spiritus sanctus; et per oppositum eius: scisma facit diabolus. Cura namque sibi est in domino deo coniuncta disiungere, iuxta illud Luc. 11, 23 et Matth. 12, 30: ‚Qui non colligit mecum, dispergit.' Et hoc facit spiritus sanctus, ut corpus spiritualis Christi simus opere spiritus sancti, qui esse debemus in vinculo pacis, pacem servantes, que recte dicitur vinculum, quia pax ista est incrementum spiritualis unitatis. Item sicut ligamen corporale unit ligata ad invicem et intra se, sic pax, tranquillitas servat unitatem credencium; vel secundum glossam: Unum corpus etc., quasi diceret: debetis servare unitatem spiritus, ita ut sitis unum corpus subveniendo proximo et unus spiritus cum deo (1 Cor. 6, 19) vel unus spiritus cum fratribus, cum quibus idem velle et nolle habere debetis et potestis, quia unus spiritus habitat in nobis, quo unum corpus efficimur propter societatem, quam facit spiritus, sed non sine patre et filio. Ad ipsum ergo spiritum sanctum pertinet societas, qua efficimur unum corpus unici filii dei, capitis nostri. Sicut enim unum corpus hominis ex multis constat membris et vegetat omnia membra, una anima faciens in oculo ut videat et sic de ceteris, sic spiritus sanctus multa corporis Christi membra, quod est ecclesia, continet et vegetat. Et sicut humani corporis membrum precisum, formam quidem, qua cognoscitur, retinet, sed nequaquam spiritus sequitur, quo preter unitatem vivat, sic quicunque a predicte pacis unitate divisus est, sacramentum quidem tanquam formam retinet, sed spiritu preter unitatem non vivit. Frustra ergo de forma foris gloriatur, nisi intus (157) spiritu vegetetur. ... Et quod

[1] Das MS. hat hier eine Lücke von etwa 3 Zeilen; ausgefallen ist die angedeutete Stelle aus Ecclesiasticus.

amplius moveamur ad querendam unitatem, racio additur, cum subiungitur: ‚unus dominus, cui servitis' (Eph. 4, 4), qui omnia regit et gubernat, est in omnibus credentibus, non tres, pro quorum diversis voluntatibus nos oporteat discordare aut scisma facere et nutrire. Scisma namque provenit ex pluralitate dominorum contraria volencium. Una fides omnium credencium quia licet sint articuli multi, innititur tamen uni veritati divine. Unus baptismus, unus deus et pater omnium per creacionem, qui super omnes creaturas per excellenciam et super omnia per generalem rerum gubernacionem et in omnibus scilicet fidelibus, in quibus est specialiter per graciam, qui unitatem servamus, et erit in futuro per gloriam, quam nobis concedat in secula seculorum. Amen.

5.

Der Sermo synodalis von Worms.

Die Handschrift der k. k. Hofbibliothek zu Wien 4215 enthält von fol. 82'—86 den ‚Sermo ad clerum factus per egregium doctorem magistrum Nicolaum Jawer in synodo wormaciensi'. Den gleichen Sermo bietet anonym der Cod. Vindob. 4943, fol. 358—363. Der Cod. 4215 ist, wie fol. 254' bemerkt wird, ‚in alma universitate Heydelbergensi' geschrieben und enthält fast nur Heidelbergensia. Er ist ein Papierfoliant, in einer Columne geschrieben und zählt 254 Blätter, von welchen viele leer sind. *Denis* DCCLXVI erachtet ihn als belanglos für die Geschichte der Heidelberger Universität. Mit Unrecht; denn die Sermones verschiedener akademischer Lehrer bieten manches Material zur Beurtheilung der Predigtmethode der Professoren und Baccalare.

Fol. 1 beginnt mit einer collacio magistri Wachenhem[1] s. th. prof. Heydelb. a. 1454 (Predigt an Epiphanie); fol. 6: Engelhardi Heineberg canonici Spirensis oracio ad clerum; fol. 8: Rudolphi de Bruxella[2] coll. de corpore Christi; fol. 11: Joh. Pfeffer de Widenberg[3] sermo popularis de corpore Christi; fol. 34: Johannis de Frankfordia ‚malleus iudeorum'; 49: sermones de festiuando; 69: Joh. de Frankfordia ‚tractatus contra Hussitas' (1421); 77: Conradi de Susato ‚tractatus habitus contra Hussitas' (s. oben S. 84. 86); 82': Nikolaus Jauers Synodalrede; 86: 18 sermones (s. oben S. 136); 169: 12 sermones des Magisters Joh. Pfeffer de Widenberg; 241: sermo magistri Henrici Schwinfurt[4]; 246: ‚tractatus de vita solitaria'; 248: sermo magistri Joh. Trutzenbach de Helbrunna[5].

Die Papierhandschrift 4943 (4°. 423 Blätter. 15. Jahrhundert) stammt aus St. Pantaleon in Köln und enthält ausser einigen canonistischen Ab-

---

[1] Nikolaus Kral de Wachenheim wurde 1422 immatriculirt, 1425 magister in artibus, beendete 1437 die Sentenzen; er war zwischen 1436—1472 siebenmal Rector (*Toepke* I, 155; II, 376. 597. 611—613).

[2] Wurde 1433 von Nikolaus Jauer ad legendum cursum präsentirt (*Toepke* II, 593).

[3] Er stammte aus der Diöcese Bamberg, wurde 1434 immatriculirt, 1439 magister in artibus; 1447 war er Baccalar in der Theologie (*Toepke* I, 203; II, 385. 389).

[4] Henricus Reynfelt de Swinsfurt wurde 1428 immatriculirt, 1433 magister in artibus; er wird noch 1452 als magister artibus erwähnt (*Toepke* I, 176; II, 392).

[5] Immatriculirt als Magister Viennensis 20. December 1438, später Professor der Theologie (*Toepke* I, 218. 293).

handlungen (vgl. *Denis* DCCCCLXIII) mehrere Synodalreden. Fol. 332: sermo mag. Hermanni de Wartberg in synodo Coloniensi 1462; 358: sermo ad clerum (Jauer); 365: ‚collacio facta ad clerum wormaciensem a. d. 1436 in synodo bartolomei per nicolaum de Cuba[1] decretorum doctorem‘. Der Vorderdeckel enthält mehrere Verse moralischen Inhaltes.

Bei dem folgenden Abdruck der Synodalrede ist der Cod. Vindob. 4215 (a) zu Grunde gelegt und Cod. 4943 (b) hie und da herangezogen.

(82') Sermo ad clerum factus per egregium doctorem magistrum Nicolaum Gawer in synodo wormaciensi.

Domus mea domus oracionis vocabitur. Luce 19[2].

Reverendi etc. Quia beatus Ambrosius in primo libro de officiis[3] plures dicit se vidisse in peccatum incidere in loquendo, sed vix quempiam in tacendo, ideo in presencia venerabilis patris N. et domini mei N.[4] nec non aliorum dominorum in hac synodo sancta congregatorum verbum dei locuturus habeo intendere in hanc scilicet doctrinam: Loquere in medio prelatorum non presumas. Eccli. 32[5]. Itaque non presumpcionis audacia sed humilitatis animatus confidencia loquor verbum dei. Et quia sine sancti spiritus gracia frustra docetur et auditur dicente beato Gregorio 27 moralium[6]: ‚Nisi spiritus sanctus auditorum corda repleat, ad aures corporis vox docencium incassum sonat‘, ideo pro impetrando nobis huiusmodi graciam salutemus gracie matrem dicentes: Ave Maria[7].

Domus mea etc. Apostolus prima ad Timoth. 2, 1 dicit: ‚Obsecro primo omnium fieri obsecraciones, oraciones, postulaciones, graciarum acciones pro omnibus hominibus‘, ubi dicit glosa, quod in missa ‚obsecraciones sunt, que precedunt consecracionem, in quibus quidem sacra commemorantur; oraciones sunt in ipsa consecracione, in qua mens maxime debet elevari ad deum; postulaciones autem sunt in sequentibus peticionibus; graciarum acciones in fine.‘[8] Ex quibus introduco meum thema sic. Solent in ecclesia sacerdotes corpus domini consecrare, pro vivis et mortuis orare, deum de suis beneficiis laudare, dei populo evangelizare. Primum requirit sacerdotalem puritatem, secundum autem ostendit[9] sacerdotalem dignitatem, tercium manifestat sacerdotalem utilitatem, quartum exigit sacerdotalem exemplaritatem. Ideo merito domus dei vocatur domus oracionis.

---

[1] Nikolaus Verenkorn de Cuba wurde in Heidelberg als Baccalarius iuris et artium 1391 recipirt; 1392 war er Licentiatus in iure (*Toepke* I, 50).

[2] Luce 19 ist irrig; die Stelle steht Matth. 21, 13; Luc. 19, 46 lautet: ‚Quia domus mea domus orationis est.‘

[3] De officiis lib. I, c. 2; Ambrosii opp. ed. *Migne* II, 1, p. 25.

[4] Die Namen des Bischofs und vielleicht des Dompropstes, der unter dem zweiten N. wohl zu verstehen ist, sind in keiner Handschrift angegeben. Der Dompropst von Worms war zugleich Kanzler der Heidelberger Universität.

[5] Ist frei citirt; Eccli. 32, 13 heisst: ‚In medio magnatorum non praesumas, et ubi sunt senes, non multum loquaris.‘

[6] Moralium in Iob lib. 27, c. 38, ed. *Migne* II, 437.

[7] Die Anrufung der heiligen Jungfrau am Schlusse der Einleitung der Predigten war damals allgemein üblich.

[8] Vgl. *Thomas*, S. th. 2, 2, q. 83, a. 17.

[9] ‚ostendit‘ nach b; a hat ‚autem‘.

Consequencia tenetur, quia oracio communiter dicta comprehendit illa quatuor. Nam in consecracione mentes in deum elevantur, in oracione bona a deo postulantur, in laudacione beneficia dei recitantur, in predicacione sacra de deo et sanctis narrantur.

Dico primo quod sacerdotes solent in ecclesia corpus domini consecrare. Unde quilibet sacerdos rite ordinatus secundum claves ecclesie, quas tradidit dominus Iesus Christus suis discipulis, vere consecrat corpus domini, ut dicitur extra de summa trinitate et fide catholica ‚Firmiter credimus'[1]. Unde Eusebius: ‚Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substanciam corporis et sanguinis sui verbo suo sacra potestate convertit'[2]. Est enim ibi sub specie panis corpus Christi per transsubstanciacionem, et quia caro Christi est viva et caro viva non sine sanguine, est et ibi sanguis per naturalem connexionem sive concomitanciam; est et ibi sanguis sub specie vini per transsubstanciacionem et corpus per naturalem connexionem; declaratur hoc ut prius. Hoc requirit sacerdotalem puritatem, que attenditur quantum ad manus, quibus illud sacramentum venerabile ministratur, quantum ad os, per quod recipitur, et quantum ad cor, in quo suscipitur.

Manus quidem debent esse munde; nam sacerdos dicit lavando manus: ‚Lavabo inter innocentes manus meas.' Item sicut dicit Dionysius in ‚De celesti erarchia': ‚Sacerdos accessurus ad sacrandum lavat digitos, per quod peccata venialia designantur ad innuendum, quod non tantum a magnis peccatis sed eciam a parvis debet esse mundus.'[3] Debet item habere manus mundas id est munda opera. Qui enim habent immunda opera non sunt digni tangere corpus domini, ut est in figura primi paralip. 13, 9. 10 de Osa, qui a deo percussus est, quia archam domini manibus suis tetigit. Et assignant racionem iudei, quia cum sua uxore nocte precedenti iacuit. Si percussus est, qui iacuit cum uxore propria; qua percussione dignus est iste, qui tangit et sumit illud sacramentum et iacuit cum sua concubina? Et proh dolor! hodie fama est in aliquibus locis de nostris clericis et religiosis, qui de nocte dormiunt cum mulieribus, ut dicitur de filiis heli 1 reg. 2, 22: ‚dormiebant cum mulieribus', et de mane absque omni reverencia et dei timore, absque confessione et contricione, et si confitentur non (83) tamen sine dimittendi proposito accedunt ad altare gloriosum corpus et sanguinem domini indigne tractando. Contra quos valde invehitur Innocencius III[4] in libello ‚de vilitate condicionis humane' sic dicens: ‚Luxuria omnem etatem corrumpit, omnem sensum confundit, omnem ordinem solvit. Invadit enim senes et iuvenes, mares et feminas, prudentes et simplices, superiores et inferiores, demum eciam

---

[1] c. 1, X. 1, 1. Mit ‚extra' citirt der Magister immer die Decretalen.

[2] Die Stelle steht als Ausspruch des Eusebius von Emesa c. 25, D. 2 de consecr. Die ‚Epistola de corpore et sanguine Christi' gehört aber dem genannten Bischof von Emesa nicht an, sondern stammt aus späterer Zeit. Sie steht opp. Hieronymi XI, 271. Die Lesart ‚visibilis' bei *Migne* ist offenbar falsch; es muss, wie schon der Zusammenhang ergibt, ‚invisibilis' gelesen werden.

[3] Das Citat ist frei nach c. VII, 10 de ecclesiastica hierarchia bei *Migne* opp. I, 459.

[4] a hat ‚Innocencius IV'. Die Stelle steht in der Schrift Innocenz' III. De contemptu mundi lib. II, c. 22, opp. IV, 725.

episcopos et sacerdotes, qui de nocte venerem amplexantur, mane virginem venerantur, nocte filium veneris agitant in cubili, mane filium virginis offerunt in altari.' Hec ille. Immo sunt aliqui clerici vel religiosi, qui post mulieres aliorum hinniant tamquam emissarii. Et mirandum est quod prelati et superiores talia sustinent, cum tamen sint pro animabus subditorum racionem reddituri. Ad hebr. 13, 17. Utinam ne aliquibus posset dici: ,Tu unus ex illis es? nam et loquela tua manifestum te facit'. Matth. 26, 73. Si iste, qui tetigit archam ligneam, percussus est, qua percussione digni sunt, qui indigne non tantum tangunt sed eciam sumunt veram carnem Christi[1]; si iste, qui archam tetigit, ut iuvaret ne pateretur ruinam, qua percussione dignus est iste, qui mittit corpus Christi in latrinam, i. e. in conscienciam immundam? De quibus beatus Augustinus sic dicit: ,Indignus sacerdos quociens verba canonis recitat tociens in faciem dei spuit; cum corpus domini elevat tunc impio pugno verberat, cum dividit crucifigit, cum sumit tunc in cloacam indignissimi corporis sui proicit; talis inexplicabili pena dignus est, qui regnantem in celis sic vilipendit.'[2]

Secundo debet habere sacerdos os mundum, per quod suscipitur, et maxime a duobus peccatis scilicet detraccionis et gulositatis iuxta illud apostoli ,Convenientibus vobis in unum' sc. ad ecclesiam etc. ,Audio scissuras esse': ecce peccatum detraccionis. Et infra: ,Alius quidem esurit, alius vero ebrius est' 1 Cor. 11, 20. 18. 21, ecce peccatum gulositatis. Primus sc. detractor est sicut canis, secundus sc. gulosus sicut porcus. Unde dominus dicit Matth. 7, 6: ,Nolite sanctum dare canibus, et margaritas nolite proicere ante porcos.'[3]

Tercio debet habere cor mundum, in quo suscipitur, quia cum sit splendor lucis eterne et speculum sine macula, non habitat nisi in mente pura et in animas sanctas se transfert. Sapiencie 10[4]. Et ,pascitur inter lilia' et inter corda pura. Cant. 2, 16. ,Mundamini ergo qui fertis vasa domini' Ysa 52, 11, ut possitis evitare eternam malediccionem et recipere eternam benediccionem. Hec de primo.

Dixi secundo quod sacerdotes solent in ecclesia pro vivis et mortuis orare videlicet in officio misse, ubi sacerdos ante consecracionem orat pro vivis et post consecracionem orat pro mortuis et eciam pro vivis cum dicit: ,Nobis quoque peccatoribus'. Causa autem, quare pro vivis orat bis sc. ante et post consecracionem et pro mortuis semel, redditur per doctores, quia vivi gracia indigent adiutrice pro ista vita et gloria pro futura, mortui autem solum indigent pro expedicione a pena, ut intrent in gloriam. Similiter sacerdos in persona ecclesie dicens exequias orat pro mortuis, ut patet per Dionysium VII capitulo celestis [hierarchie][5].

Ostenditur autem dignitas sacerdotum primo in hoc, quod pro aliis orant. Unde Levitic. 9, 6 dicitur in figura cuilibet sacerdoti: ,Accede ad altare et immola deo pro peccato et offer holocaustum et deprecare pro populo.'

---

1 Christi b. 2 Die Stelle ist nicht augustinisch.
3 Vulgata: ,neque mittatis margaritas vestras ante porcos'.
4 Dem Sinne nach citirt, vgl. Sap. 10, 16.
5 Gemeint ist De eccles. hierarchia c. VII, opp. I, 551.

Secundo ostenditur in hoc sacerdotalis dignitas, quod alios regunt. Quis enim posset sacerdotis dignitatem estimare? Nullus. Unde Christus volens ex hoc mundo transire ad patrem ecclesiam suam, quam suo glorioso sanguine redemit, commisit apostolis et eorum successoribus regendam sc. sacerdotibus. Non commisit eam regibus et principibus sed solis sacerdotibus, et in hoc apparet, quod pretulit eos toti mundo. Unde dixit ipsis: ‚Ego elegi vos de mundo ut eatis et fructum afferatis.' Io. 15, 16. De quo fecunde dicit b. Bernardus: ‚Nullus fructus est deo carior quam fructus animarum.'

Tercio ostenditur, quod alios misterialiter absolvunt. Cui unquam angelorum tradidit deus, quod tradidit sacerdotibus cum dixit (83') Petro: ‚Tibi dabo claves.' Matth. 16, 19. Licet enim solus deus peccatum remittat, raro vero vel nunquam sine suis ministris sc. sacerdotibus dimittit. Huius exemplum habemus de leprosis Luce 17, 14, quos cum Christus mundasset dixit eis: ‚Ite et ostendite vos sacerdotibus.' Aliud exemplum habemus de Lazaro, quem cum dominus suscitasset a mortuis dixit discipulis suis: ‚Solvite illum et sinite abire' Io. 11, 44. Et quare non solvit eum a vinculis corporis, qui solvit eum a vinculis mortis, et quare non misit Martham sororem eius solvere eum vel iudeos, qui erant propinquiores debito naturali quam discipuli? Ad hos dicitur, ut per hoc evidenter pateret, quod solis sacerdotibus a domino data est potestas ligandi atque solvendi.

Quarto ostenditur dignitas sacerdotalis in hoc quod corpus domini consecrant. Unde Bernardus[1]: ‚O quantam dignitatem contulit deus sacerdotibus! Pretulit eos regibus terre et omnibus hominibus, immo ut alcius loquar pretulit eos regibus, thronis et dominacionibus. Sicut enim non angelos sed semen Abrahe apprehendit, sic eciam non angelis sed solis sacerdotibus [commisit] sui corporis et sanguinis consecracionem.'

Quinto ostenditur dignitas etc., quod angeli eis in divino officio assunt et assistunt. Unde b. Thomas exponens illud verbum canonis: ‚Iube hec perferri per manus sancti angeli tui' dicit, quod angeli sacris misteriis interesse credendi sunt, non ut consecrent, cum in hac potestate homines excedunt angelos, sed ut vota, sacrificia, oraciones sacerdotis et populi deo presentent iuxta illud apocal. 8, 4: ‚Ascendit fumus aromatum in conspectu domini de manu angeli', que sunt oraciones sanctorum.

Videant ergo nostri honore tanto prediti sacerdotes, ut querant in suis oracionibus fructum animarum, non lucrum pecuniarum, ne comparentur in templo ementibus et vendentibus, domum dei speluncam latronum facientibus, quosque dominus eicit. Unde dicit glosa, quod ruina populi et dampnacio maxime fuit ex sacerdotum culpa et quod symonia sacerdotum fuit causa destruccionis iudeorum. Unde sensus: quasi cor et stomachus ecclesie sacerdotes intelliguntur. Si sacerdos peccavit, totus populus convertitur ad peccandum, quemadmodum cum vides arborem pallentem cum foliis marcidam intelliges quod aliquam causam habeat sc. radicem, ita ut cum videris populum indisciplinatum tunc sine dubio agnosce, quod eius sacerdocium non est sanum.

---

[1] Aus dem Sermo ad pastores in synodo congregatos bei *Migne* opp. Bernardi III, 1086; der Sermo gehört dem hl. Bernard nicht an.

Sacerdotes enim posuerunt secundum glosam tales ementes et vendentes in templo, per quos intelligendi negociatores clerici et symoniaci et excommunicati, interdicti et contenciosi. Sed certe ad illorum eieccionem necessarii essent non tantum funiculi sicut Christus habuit sed eciam funes magni; magni enim sunt, qui hodie proh dolor! hoc vicio sunt infecti, qui vendunt columbas et emunt prebendas, eiciunt et introducunt, intrant non per hostium sed aliunde ascendunt in ovile ovium: tales sunt fures et latrones. Io. 10, 8. Videatis igitur, domini mei, quod non sitis fures et latrones, immo sacerdotes domini, ministri dei nostri Ys. 61, 6, querentes sc. fructum animarum, immo quod sitis filii dei et quod non sitis dyaboli querentes lucrum pecuniarum ut fuit iudas, de quo dixit Christus: ‚Unus ex vobis dyabolus est' Io. 6, 76; sed quod sitis angeli Malach. 2, 7: ‚angelus enim domini exercituum est' et propter hoc dignus intrare in gaudium domini nostri Iesu Christi Matth. 25, 21. Et hoc de secundo.

Dixi *tercio*, quod sacerdotes in ecclesia solent *deum* de suis beneficiis *laudare* iuxta illud: ‚In ecclesiis benedicite domino' Ps. 67, 27. Et alibi: ‚Sepcies in die laudem dixi' etc. Ps. 118, 164. Ad quod non solum tenentur sacerdotes sed eciam omnes in sacris constituti et beneficiis clericalibus beneficiati. In matutino enim deus laudatur, quia illa hora Christus fuit [1]natus[1], a Iuda [2]traditus et a iudeis [3]captus et illusus et ad [4]iudicium creditur esse venturus iuxta illud: ‚Media nocte clamor factus est' Matth. 25, 6. Hora prima laudatur, quia tunc celum et terram ad nostrum servicium [1]creavit, [2]ductus coram Pilato stetit (84), ad templum [3]personaliter ire consuevit, mulieribus eciam hac hora post resurreccionem [4]apparuit. In tercia hora laudatur, quia tunc Christus ad columpnam [1]flagellatus fuit. In sexta hora laudatur, quia tunc Christus in cruce [1]crucifixus erat, sol [2]obscuratus est, volens ascendere cum discipulis [3]convivatus. In hora nona laudatur, quia tunc Christus spiritum in [1]cruce emisit, [2]vulnus in latere accepit, in [3]celos ascendit. In vespere laudatur, quia tunc sacramentum [1]corporis et sanguinis sui instituit, discipulorum pedes [2]lavit et habitu [3]peregrino resurgens apparuit. In completorio laudatur, quia tunc Christus [1]sanguineas guttas sudavit, de cruce [2]depositus, in monumento clausus erat et post resurreccionem [3]ianuis clausis ad discipulos intravit. Vide ergo tu clerice, qui possides patrimonium, qui ordines accepisti, ut dicas laudes deo sepcies in die, ad quod teneris sub pena peccati mortalis, et non solum dicas sed ea reverencia eciam[2] qua decet dicas, scilicet verborum integritate cum inclinacionibus et genuflexionibus, ut tibi a deo dicatur: ‚Audivi oracionem tuam et vidi lacrimam tuam'. Ys. 38, 5.

Sed proh dolor! sunt quidam, qui sepe horas omittunt, qui ludis,

---

[1] Die Ziffern zählen die Betrachtungspunkte für jede Hora. Diese Deutung des kirchlichen Stundengebetes findet sich oft, auch in Versen.

[2] a hat nach eciam noch dicas, was b richtiger weglässt.

truphis[1] seu ociis insistunt, qui ad spectacula, coreas seu ad mundi vanitates currunt, qui pocius occupantur crapulis et ebrietatibus et curis temporalibus quam diuinis laudibus. Et quomodo stabunt illi, quando eis dicetur (Luc. 16, 2): ‚Redde racionem villicacionis tue'? Ac si diceret, quot beneficia habuisti, quot dignitates, quot prebendas, quot horas in die dixisti, quomodo pro animabus orasti, quomodo ovibus meis prefuisti? Quid ille potest respondere nisi illud quod dicitur Matth. 22, 12: ‚Iste obmutuit' etc. Sicut eciam multi sc. monachi et clerici, quamvis horas servant, tamen valde negligenter psalmos et versus legunt et cantant, immo multas oraciones omittunt. Videant illi cum quodam sancto homine, qui vidit quendam demonem nomine titinillum per sedes monachorum discurrere, qui videbatur aliqua colligere et in sacculo recondere, qui a sancto viro adiuratus dixit, se colligere omissiones psalmorum et qualibet die milibus vicibus adimplere sacculum. Unde de hoc quidam fecit versum dicens[2]:

Et fragmina verborum titinillus colligit horum,
Qualibet die mille vicibus se sarcinat ille.

Laudate ergo dominum corde et voce, ne de vobis illud Matth. 15, 8 dicatur: ‚Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.'

Hic oritur dubitacio utrum oracio debeat esse vocalis, et videtur, quod non, quia per oracionem debet mens elevari in deum. Unde secundum Damascenum oracio est ascensus mentis in deum; sed voces impediunt mentem ab huiusmodi ascensu sicut et alia sensibilia, ergo etc. Item oracio debet esse occulta, ut patet Matth. 6, 6: ‚Ora deum in abscondito', sed per vocem publicatur, ergo etc. In oppositum est illud psalmi 141, 2: ‚Voce mea ad dominum clamavi'. Respondet s. Thomas 2ª, 2ᵉ, q. 82, a. 12, quod duplex est oracio, communis et singularis. Communis est que per ministros ecclesie in persona tocius populi fidelis offertur deo, et ideo oportet quod talis oracio innotescat toti populo, pro quo[3] profertur, quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo racionabiliter institutum est, ut minister ecclesie huiusmodi oraciones alta voce pronunciet, ut ad noticiam omnium possit pervenire. Oracio vero singularis que offertur a singulari persona sive pro se sive pro aliis orante. Et de huiusmodi oracionis necessitate non est quod sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali oracioni triplici racione: primo quidem ad excitandum exteriorem devocionem qua mens orantis elevetur in deum, quia per exteriora signa sive vocum sive aliorum signorum movetur

[1] trupha oder trufa = iocus, nugae, fraus.

[2] Der Erzählung von diesem diabolus titinillus begegnet man in der ascetischen Literatur des 15. Jahrhunderts öfter; sie steht auch im Cod. Florian. XI, 71, fol. 100′ mit der Versvariante ‚psalmorum' statt ‚verborum'. In der Handschrift 227 der Trierer Stadtbibliothek (*Keuffer* III, 13) wird die Arbeit dieses Dämons, welcher hier titivillus genannt wird, folgendermassen beschrieben: ‚Titivillus est spiritus malignus, quod oportet cotidie reddere magistro suo M. hotas usque ad summum plenas et inpletas fallaciis, fragmentis, sillabis et negligenciis, que fiunt in ordine sacerdotali etc. in loquendo maxime et cantando; alioquin inter apem vapularet.

Carmina psalmorum Titivillus colligit, horis
quaque die mille se sarcinat ille.
Sillaba neglecta vel litera murmure tecta
[a] demone colligitur, a summo iudice scitur.'

[3] ‚pro quo' lässt a aus.

mens hominis secundum apprehensionem et per consequens secundum affeccionem. Unde (84') Augustinus ad Probam[1] dicit, quod verbis et aliis signis ad augendum sanctum desiderium ‚nos ipsos acrius excitamus'. Et ideo in singulari oracione tantum est vocibus et huiusmodi signis utendum quantum proficit ad excitandum mentem interius. Si autem mens per hoc distrahitur vel qualicunque impediatur, a talibus est cessandum, quod precipue contingit in illis quorum mens est sine huiusmodi signis sufficienter ad devocionem parata. Secundo adiungitur vocalis oracio quasi ad reddicionem debiti, ut sc. homo deo serviat secundum illud totum quod ex deo habet, i. e. non solum mente sed eciam corpore, quod precipue competit oracioni secundum quod est satisfactoria. Videatur Osee ultimo [14, 3]: ‚Omnem aufer iniquitatem, accipe bonum, et reddemus vitulos labiorum nostrorum.' Tercio adiungitur vocalis oracio in quadam redundancia ab anima ad corpus et ex vehementi affeccione secundum illud psalm. 15, 9: ‚Letatum est cor meum et exultavit lingua mea.'

Ad primum respondet b. Thomas, quod verba ad aliud pertinencia distrahunt mentem et impediunt devocionem orantis. Sed verba significancia aliquid ad devocionem pertinens[2] excitant mentes precipue minus devotas. Ad secundum dicit Chrysostomus super Mattheum: ‚Eo proposito vetat dominus in conventu orare, ut a conventu videatur. Unde orans nihil novum facere debet quod aspiciatur, non clamando nec pectus percuciendo vel manus expandendo.'[3]

Dixi quarto quod sacerdotes solent in ecclesia dei populo evangelizare et precipue hoc tenentur prelati et curati facere. In quorum persona dicit apostolus 1 Cor. 9, 16: ‚Ve mihi si non ewangelizaverim.' Sed proh dolor! nostri prelati hodie modicum curant de predicacione, ipsi facti sunt canes non valentes latrare Ys. 56, 10, immo verius nolentes, non attendentes illud Ez. 3, 18: ‚Sanguinem eorum de manu tua requiram.'

Unde beatus Gregorius in registro[4] sic dicit: ‚Scimus, quia non est mundus a sanguine subditorum qui consilium dei eis non annunciat.' Ista predicacio requirit sacerdotalem exemplaritatem iuxta illud Gregorii in pastorali[5]: ‚Cuius vita despicitur restat, quod eius predicacio contempnatur.' Sed heu hodie nimis manifesta sunt in nostris clericis opera carnis que secundum apostolum sunt: luxuria, inimicicie, contenciones, emulaciones, ire, rixe, dissensiones, invidie, homicidia, ebrietates, commessaciones et his similia. Gal. 5, 19—21. Et quamvis apostolus ibidem generalem sentenciam ferat, generaliter contra omnes qui talia agunt dicens, quod ‚regnum dei' non possidebunt, gravius tamen clerici iudicabuntur pro talibus, cum ipsi alios docere debeant verbo et exemplo et defectus corrigere, quos non solum negligunt sed eciam per suam vitam malam scandalizant et corrumpunt, et ideo rei sunt proprii criminis et alieni. Et si forte dicant: non

---

[1] Epist. 130, c. 9; *Migne* opp. Aug. II, 501.
[2] So corrigirt aus dem Schreibfehler ‚pertinencia'.
[3] Der Magister folgt in dem ganzen Passus über die oratio vocalis fast wörtlich dem hl. Thomas.
[4] Epist. lib. I, 34; *Migne* III, 487. Die Stelle steht auch c. 4, D. 43.
[5] Nicht im regulae pastoralis liber, sondern in der Homil. XII in evangel. (*Migne* II, 119) steht die angezogene Stelle.

habemus subditos nobis commissos, — non minus scandalizant alienos. Quapropter contra eos vadit sentencia salvatoris dicentis: ‚Qui scandalizaverit unum de pusillis istis' etc. Matth. 18, 6. Et si dicunt: nos facimus in occulto, nemo nos videt, — nusquam tales abscondere poterunt ab oculo cuncta cernentis. Cuius oppositum dicit Boecius 4 de consolacione: ‚Quilibet eciam talis indignum se reddit ad promerendas laudes divinas et dei iusticias enarrandas ad quas tamen tenetur.' Unde contra quamlibet talem interpretacionem loquitur vox divina dicens: ‚Quare tu enarras iusticias meas' — glosa: cum opere non impleas et cum non sit speciosa laus in ore peccatorum Eccl. 15, 9 — ‚et assumis testamentum meum per os tuum' pollutum, quia sc. ‚videbas furem currebas cum eo'. Ps. 49, 16—18. Diceres forte: non feci furtum, non feci adulterium. Ad hoc respondet b. Augustinus[1] super dicto versu psalmi: ‚Quid si placuit tibi qui fecit? nonne ipso placito concurristi, nonne porcionem tuam cum isto qui fecit laudando posuisti?' Quid dicis? utique qui ‚etsi non facis, et laudas quod fit, adstipulator facti es'. Et ideo apostolus enumeratis quibusdam viciis dicit: ‚Qui talia agunt digni sunt morte', statim subiunxit: ‚non solum qui faciunt ea sed eciam qui consenciunt facientibus'. Ad Rom. 1, 32. Ex quo hodie tot sunt morum corruptores, malorum fautores, ideo clerus odio habetur a cunctis hominibus iuxta illud Malach. 2, 8. 9: ‚Vos recessistis de via veritatis et scandalizastis plurimos in lege. Propter quod dedi vos odibiles et contemptibiles omnibus populis', ut videat quilibet si hec non hodie verificentur de nostris clericis, quoniam nostra sancta conturbantur, ecclesiastica bona per tyrannos dilapidantur, ecclesiastice libertates infringuntur, sacerdotes captivantur, verberantur, interficiuntur: hec mala penitencia patimur, quia peccavimus. ‚Luceat ergo lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum qui in celis est' Matth. 5, 16[2].

---

[1] In Ps. 49, 18 n. 25; *Migne* IV, 581.
[2] Ueber die fehlende Schlussformel s. oben S. 143.

6.

Die Sonn- und Festtagspredigten in der Heiliggeistkirche.

A. In der Handschrift 60 der Stadtbibliothek zu Trier.

1) Bl. 62′—64′: Sermo de Maria Magdalena. M. Ny. Jawer[1].

‚Rogabat Jesum quidam phariseus'; luce 7, 36; pro themate epistola Pauli ad Rom. [5, 20]: ‚Lex subintravit' ... ostendens quod gracia dei agit in peccatoribus ...

Die Predigt, welche im Wortlaut vorliegt, handelt: 1. von der Abstammung Maria Magdalenas, die als Schwester Marthas und Lazarus' bezeichnet wird; 2. von ihrem Sündenzustand; 3. von ihrer Bekehrung; 4. von ihrem Fortschritt in den Tugenden und 5. von ihrer Vollkommenheit.

2) Bl. 76′—77′: Sermo de assumpcione Marie.

‚Intravit Iesus in quoddam castellum' luce 10, 38. Ista verba ewangelii hodie leguntur secundum sensum misticum. In maxima festivitate Marie et omnium sanctorum pro themate sumpsi: ‚Fecit michi magna qui potens est.' 1 luce [1, 49] ...

Der Sermo behandelt Maria als Vorbild der vita contemplativa und Martha als Vorbild der vita activa.

3) Bl. 91′—92′: Sermo de nativitate Marie.

‚Sapiencia edificavit sibi domum' [Prov. 9, 1]; que verba convenienter applicantur ad presens festum Marie, quod est inicium aliorum festorum Marie ...

Die Predigt handelt von den Tugenden Marias; sie bespricht auch die Genealogien bei Matthäus und Lucas. Ein späterer Schreiber hat auf das ursprünglich leer gebliebene Blatt 92′ Bemerkungen über die verwandtschaftlichen Verhältnisse von Joachim, Anna, Maria, Elisabeth, Maria, Jacobi etc. eingetragen und ein anderer einige Variationen über das Thema: ‚Ego mater pulchrae dilectionis et timoris et agnitionis et sanctae spei' (Eccli. 24, 24).

---

[1] Der Name M. Ny. Jawer steht in der Handschrift vor allen ihm zugehörenden Predigten. — Wenn nichts anderes bemerkt ist, liegen nur Predigtauszüge vor.

4) Bl. 111′—113: Dominica in Quadragesima.

‚Ductus est Iesus in desertum' matth. 4, 1 et eciam luce [4, 1]. Thema Zacharie primo [1, 3]: ‚Convertimini ad me et ego convertar ad vos dicit dominus exercituum'. Nemo igitur resistat isti ammonicioni, ne puniatur...

Ursachen und Zweck der Versuchungen; Bedeutung des Fastens als Mittel gegen dieselben. Auf Blatt 113 stehen ohne Zusammenhang mit dem Sermo Grundsätze aus der Moraltheologie über das Fasten.

5) Bl. 116—117′: Dominica Reminiscere.

‚Egressus Iesus [secessit] in partes Tyri et Sidonis' [Matth. 15, 21]... Nota secundum Bedam, Theofilum, Rabanum et Symonem de Cassia illa mulier significat penitentes, unde omnes anime virorum et mulierum sunt eiusdem nature et solum est differencia corporis...

Das kananäische Weib ein Vorbild für die Bekehrung des Sünders.

6) Bl. 119—121: Oculi.

‚Erat Iesus eiciens demonium' [Luc. 11, 14]... Prima dominica Iesus docuit servare innocenciam resistendo diaboli temptacionibus per custodiam eloquiorum domini...; in 2ª dominica secundum ‚Racionale divinorum'[1] docuit expellere dyabolum si vicit nos temptando, hodie docemini imitari deum; unde Paulus ad Ephesios 5, 1 et in epistola hodierna, ‚Imitatores dei estote sicut filii luminis'...

Das Sonntagsevangelium wird auf den Sünder angewandt. Eine längere Ausführung widmet der Magister dem Verlangen der Menschen nach Zeichen und Wundern.

Auf Bl. 121 stehen — ohne Zusammenhang mit dem Sermo — die Eigenschaften einer guten Beicht.

7) Bl. 154′—155: Dominica 2ª [III. post Epiphaniam][2].

‚Cum descendisset Iesus de monte [Matth. 8, 1]... Thema ex epistola Pauli 12 [Rom. 12, 16]: ‚Nolite esse prudentes apud vos ipsos.'

Der Auszug besteht nur aus einer Seite (154′) und drei Zeilen auf 155.

8) Bl. 157—157′: Dominica in Septuagesima.

‚Simile est regnum celorum homini'... [Matth. 20, 1]. Nota illud tempus dicitur septuagesima significans 70 annos quibus filii israel...

Von der babylonischen Gefangenschaft ausgehend, behandelt der Sermo die Sehnsucht nach der himmlischen Heimat und die Erreichung derselben.

9) Bl. 158—159: Dominica Sexagesima.

‚Cum turba plurima conveniret'... [Luc. 8, 4]. Illa dominica sexagesima significans observanciam [decem] preceptorum dei et sex operum

---

[1] *Durandi* Rationale div. off. lib. VI, 39, f. 306.

[2] Man zählte die Sonntage auch post octavam Epiphaniae; so Bl. 151′: Dominica proxima post octavam Ep., d. i. nach heutiger Zählung der zweite Sonntag nach Epiphanie.

misericordie[1], quia 60 sunt sexcies decem et taliter operantes invitantur illo cantu ‚venite benedicti patris mei' ...

Erklärung des Evangeliums ‚Exiit qui seminat'.

10) Bl. 159'—162': In purificacione.

‚Postquam impleti sunt dies purgacionis' ... [Luc. 2, 22]. Suscepimus deus misericordiam tuam i. [est] filium tuum ...

Der Sermo ist anscheinend im Wortlaute wiedergegeben. Zuerst legt er unter Benutzung des *Durandi* die Bedeutung der Kerzen, die an Lichtmess geweiht werden, dar, erörtert dann die Frage, warum Maria sich der jüdischen Ceremonie der Reinigung unterzogen habe, und preist die Tugenden der Mutter Gottes.

11) Bl. 164'—165': Circa dedicacionem templi.

‚In ecclesiis benedicite deo' Ps. 67, 27 i. bona eius pronunciate ad eius laudem et hodie merito propter eius beneficia ...

Der Sermo ist unvollständig; nach Bl. 165' sind mehrere Blätter herausgeschnitten. Er zeigt die Bedeutung der Weihe der Kirche und knüpft daran unter symbolischer Erklärung des Baues und der Einrichtungen der Kirche verschiedene Ermahnungen.

12) Bl. 182—183: Dominica prima Christi aduentus.

‚Fratres scientes.' [Rom. 13, 11.] Thema ewangelii ... ‚Dicite filie syon: ecce rex tuus venit.' [Matth. 21, 5.] Illud ewangelium in anno bis legitur, primo in dominica palmarum, in qua exponitur literaliter, secundo hodierna dominica, in qua debet exponi mistice ...

Der Magister gibt zunächst die mystische Deutung der Vorgänge und erklärt dann das Evangelium. Jerusalem ‚visio pacis' übersetzt der Abschreiber mit: ‚eyn beschawung des frids.'

13) Bl. 189—190: Dominica 2ª Christi aduentus.

‚Erunt signa' ... luce 21, 25. Nota secundum Crysostomum et Augustinum nôn est delectabilius et utilius scriptum in tota divina pagina quam illud de finali iudicio ...

Der Sermo behandelt die Anzeichen des letzten Gerichtes und das Urtheil Gottes.

14) Bl. 196—197: Dominica 3ª.

‚Cum audisset Ioannes opera domini in vinculis.' Matth. 11, 2. Nota Paulus 1 ad Cor. 4, 1 dicit: ‚Sic nos existimet.'

Der Sermo bietet zuerst eine kurze Erklärung der Sonntagsepistel, dann moralische Erwägungen über das Evangelium des Sonntags.

15) Bl. 201'—202': Dominica 4ª.

‚Miserunt iudei.' Io. 1, 10. Nota Iohannes baptista a deo fuit missus ...

Der Sermo legt die Bedeutung des Johannes Baptista und der Stelle ‚Vox clamantis' etc. dar. Auf Bl. 202' folgt eine Notiz über die Quatemberfaste.

---

[1] *Durandi* l. c. lib. VI, 26, f. 295.



16) Bl. 205—206: In festo nativitatis.

‚Exiit edictum a cesare Augusto' luce 2, 1. Augustinus dicit: hodie melliflui celi facti sunt. Unde Leo: Salvator noster, dilectissimi, hodie natus est, gaudeamus . . .

Der Sermo ist nicht identisch mit dem in der Buxheimer Handschrift Bl. 10' stehenden. Er behandelt die Vorgänge in Bethlehem mit moralischen Nutzanwendungen.

17) Bl. 208—210: In festo Stephani.

‚Dixit Iesus turbis iudeorum et principibus sacerdotum: ecce mitto ad vos' . . . [Matth. 23, 34]. Nota non est martirisatus 2ª die post Christi nativitatem, sed postea anno 34 . . .

Der anscheinend ziemlich vollständige Sermo erklärt das Evangelium und bringt viel exegetisches Material bei.

B. In der Buxheimer Handschrift.

1) Bl. 10'—12': In nativitate domini doctor Gawer[1].

‚Exiit edictum a cesare Augusto' luce 2, 1, et in presentis festivitatis ewangelio . . . Pro themate occurrit Ysa 20 [19, 20] de ortu domini in hunc mundum . . .

Der Sermo geht von dem sittlichen Elende des Heidenthums aus und gibt der Freude der Christen über die Gnaden des Christenthums Ausdruck. Dann erklärt er, weshalb drei Messen gelesen werden, und beschreibt mit erbaulichen Nutzanwendungen die Ereignisse von Bethlehem. Den Schluss bildet die Notiz, dass am Weihnachtsfeste das Fasten nachgelassen ist, auch wenn das Fest auf einen Samstag oder Freitag fällt.

2) Bl. 14'—16: In die circumcisionis.

‚Postquam consummati sunt dies octo' . . . luce 2, 21, et in hodierno ewangelio. Pro themate dicit Leo papa in sermone hoc: Salvator noster . . .

Der Sermo legt die Bedeutung der Beschneidung bei den Juden und bei Jesus dar und knüpft daran Mahnungen über die geistige Beschneidung. Der zweite Theil handelt von dem Namen Jesus.

3) Bl. 18—21': In epiphania domini.

‚Cum natus esset Iesus in Bethlehem' . . . [Matth. 2, 1]. Ista dies dicitur epiphania i. apparicio domini. Pro themate illud bene scribitur ad Titum 3 capitulo: ‚Apparuit benignitas et humanitas creatoris nostri non ex operibus' . . .

Nachdem der Magister die Gnade und Güte Gottes, die in der Menschwerdung des Herrn sich offenbart, dargelegt, geht er zur Erklärung des Evangeliums über. Er beantwortet die Frage, warum sich der Heiland von den Hirten und den Magiern zuerst anbeten liess. Der wunderbare Stern veranlasst ihn zu einem Excurs über die berechtigte und unerlaubte Sterndeuterei. Ueber Herkunft und späteres Wirken der Magier wird

[1] Doctor Gawer oder nur Gawer steht bei jedem Sermo. Wo nichts anderes bemerkt ist, sind die Sermones vollständig wiedergegeben.

einiges nach der Legende mitgetheilt; ihre Gaben werden in moralischem Sinne gedeutet.

4) Bl. 35—37': Dominica Invocavit.

‚Ductus est Iesus in desertum' . . . ‚lapides isti panes fiant' scribitur Matth. 4, 3 et in ewangelio hodierno, quibus verbis docemur ad exemplum domini dyaboli temptacionibus resistere . . .

Der Sermo ermahnt, die Fastenzeit zum Seelenheile zu benutzen durch Busse, Fasten und Nachahmung des Herrn. Der Magister erklärt, wer fasten und wie man fasten müsse. Endlich legt er dar, warum Christus die Versuchung über sich ergehen liess.

5) Bl. 43—44': Dominica Iudica.

‚Dicebat Iesus iudeorum principibus sacerdotum: quis ex vobis arguet me de peccato' Io. 8, 46; in presentis dominice ewangelio, in qua incipit memoria passionis Christi; pro themate Exod. 12: ‚Hi sunt dies quos observare debetis' . . .

Nachdem der Magister nach *Durandi*[1] erörtert hat, warum gerade zwei Wochen Passionszeit seien, legt er dar, wie Jesus für uns gelitten hat (per modum meriti, satisfaccionis, sacrificii, salvacionis, efficacie, confederacionis et finaliter premiacionis, medicine). Dann erklärt er die einzelnen Verse des Evangeliums unter Einflechtung moralischer Erwägungen.

6) Bl. 46'—49': In die dominice pasce.

‚Dum transisset sabbatum Maria Magdalena' . . . [Marc. 16, 1]. Pro themate in ps. 30 [29, 6]: ‚Ad vesperum demorabitur fletus et ad matutinum leticia.'

Der Magister gibt der Freude Ausdruck, die am Osterfeste die Kirche erfüllt, wie sie die Herzen der Jünger und der Frauen einst erfüllte, und citirt dabei eine Strophe des alten Osterliedes. Den Hauptheil der Predigt bildet die mit exegetischen und moralischen Glossen versehene Erzählung der Vorgänge am Auferstehungstage.

Bl. 47b: ‚Hec est dies quam fecit dominus, exultemus et letemur in ea' sc. ab intus, iubilo cordis. Et ideo gavisi sunt hodie angeli, patres in limbo et spes magna detentis in purgatorio, sed damnatis desolacio. Osee [13, 14]: ‚O mors, ero morsus tuus'. Et ergo cantemus gaudentes ad laudem domini pio corde:

Crist ist erstanden
von der marter alle
des silwir alle friô sin
crist sol unser trost sin.
Kyrie [e]leson

7) Bl. 57'—59': Dominica post pascha prima.

‚Cum esset sero in die illa . . . pax vobis' scribitur Io. 20, 19 et in dominicali ewangelio scilicet hodie dominica in albis, quia secundum ‚Racionale divinorum'[2] significatur, quod per resurreccionem Christi per baptisma assumere debemus vitam spiritualem et vestem innocentem . . .

[1] L. c. lib. VI, 60, f. 321.
[2] *Durandi* l. c. lib. VI, 97, f. 391.

Zuerst wird die Sonntagsepistel kurz erklärt, dann das Evangelium; ausführlich wird der Gruss Jesu ‚pax vobis' und das Zeugniss des Apostels Thomas erörtert.

8) Bl. 67'—70': In assumpcione domini.

‚Recumbentibus undecim discipulis' [Marc. 16, 14]. In hoc officio pro themate ad Ephesios 4, 10 et lectum in hesterna epistola: ‚Qui descendit et ipse est qui ascendit ut adimplerentur omnia' [Vulgata: ut adimpleret], que verba includunt totam vitam Christi . . .

Im Eingange wird das Evangelium kurz erklärt; dann erörtert der Magister die Bedeutung der Himmelfahrt Jesu und weist auf die Himmelfahrt der Herzen durch Gebete und durch die Segnungen der Kirche hin. Am Schluss führt er aus, dass die Himmelfahrt des Herrn unsern Glauben stärkt, die Hoffnung belebt und die Liebe zu den himmlischen Dingen entzündet. Im Verlaufe der Predigt bespricht er auch nach *Thomas* (S. th. 3, q. 55, a. 3) die Erscheinungen Jesu von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt.

9) Bl. 73—74': In die penthecostes.

‚Si quis diligit me, sermonem meum servabit' . . . [Io. 14, 23]. Sciendum presens solempnitas non minus celebranda est quam resurreccio dominica, cum spiritus sanctus sit equalis patri et filio et ergo eius reverencia equalis est, cuius missionem in corda fidelium sancta mater recolit ecclesia. Pro themate Canticor. 4, 16: ‚Veni auster, perfla ortum meum, ut fluant aromata'.

Die Worte des Hohen Liedes werden als Gebet des Gerechten um den Heiligen Geist ausgelegt. Der grösste Theil der Predigt beschäftigt sich mit dem Nachweis, dass die Liebe zu Jesus die Bedingung des Empfangs des Heiligen Geistes ist.

7.

Die Handschriften des Tractates ‚De superstitionibus'.

Das folgende Verzeichniss weist 58 Handschriften des bezeichneten Tractates auf, von welchen ich 47 selbst eingesehen habe. Bei weitern Ermittlungen würde sich ohne Zweifel die Zahl noch erhöhen. Aber das Verzeichniss genügt, um die ausserordentlich grosse Verbreitung des Tractates festzustellen. In den bayerischen und schwäbischen Klöstern war er vertreten, in Indersdorf, Polling, Tegernsee, Buxheim, Reichenau sogar in je drei Exemplaren, Basel und St. Gallen besassen ihn, im Würzburgischen wurde er gelesen, Heidelberg, die Stätte der Wirksamkeit des Verfassers, hatte in der Palatina zwei Exemplare; bald wurde er nach Trier, Mainz, nach Hessen (Wetterau), ins Hildesheimische, nach Northeim und nach Erfurt verbreitet und wanderte bis Lüttich. Nach Osten zu gewann der Tractat Leser im Salzburgischen und in den österreichischen Klöstern und kam selbst bis in die schlesischen. Er erfreute sich sonach eines Leserkreises, wie ihn nur die beliebtesten theologischen Schriftsteller des 15. Jahrhunderts, ein Nikolaus von Dinkelspühel, ein Thomas von Haselbach, ein Dionysius Rickel besassen.

Die früheste datirte Handschrift ist der Clm. 27417 aus dem Jahre 1416, welcher dem Cistercienserstifte Fürstenfeld entstammt; vermuthlich ist aber der Clm. 5338 (Chiemsee) schon 1415 in Konstanz geschrieben.

Von den im Verzeichnisse genannten 58 Handschriften sind 11 anonym, die übrigen mit dem Verfassernamen versehen, der aber in oft wunderlichen Verstümmelungen erscheint. Die Verstümmelungen treffen fast allein den ungewöhnlichen Namen Jawor, nur selten den Familiennamen Magni[1]. Aus Jawor (41. 47) wurde Jauer, Jaur (7. 16. 30. 32. 43. 50. 51), auch Jawer, Jawr, Javr (1. 6. 10. 25. 46. 48), dann Jaer, Jair, Jayr, Jait (15. 28. 34. 35), endlich Jalbor (42. 47), auch Falbers (54) und sogar Balbu (52. 53). Andere Abschreiber führten statt Jawer die Schreibart Gawer ein. Es entstanden nun aus Gawer oder Gawr (20. 21. 22. 39) Gauer, Gaur (5. 13), Gauwir (37), gaer und ger (33. 8), auch giuwer (36) und geyer (23). Eine besondere Kategorie bilden die Handschriften, welche den Verfasser

[1] Das Verzeichniss corrigirt und ergänzt bezüglich des Verfassernamens die Versehen und Lücken der gedruckten Handschriftenverzeichnisse, ohne auf dieselben jedesmal aufmerksam zu machen.



kaor nennen. In 9 heisst er nur kaor; in 3 und 8 Javr alias kaor; der gedankenlose Schreiber von 8 nennt ihn am Schlusse noch nicolaus magni ger; in 11. 14. 24 heisst er kaor alias magi de jario (11), magni de jawer (14), und magi de jawr (24); endlich ist das Gawir verunstaltet worden in Gawe (49) und Sawie (44). Unter dem blossen Namen Nikolaus erscheint der Magister in 27, unter Magni in 45, und unter Machii de Jawer in 46. So bieten die Handschriften eine seltene Musterkarte von Namensverunstaltungen, die aber dem Kundigen leicht erklärlich erscheinen. Ihre Zahl ist so gross und ihre Formen sind so mannigfach, dass der Name und der Nachruhm des Verfassers darunter begraben worden ist.

Bei einer nicht unerheblichen Anzahl von Handschriften lässt sich schon auf Grund äusserer Eigenthümlichkeiten eine Classification vornehmen. Dabei kommen der Name, den die Handschrift dem Verfasser gibt, der Titel, den sie ihm beilegt, und sonstige Bemerkungen in der Ueber- und Unterschrift in Betracht. So sind die Handschriften 3 (Andechs) und 8 (Ebersberg) mit einander verwandt; beide nennen den Verfasser Javr alias kaor, beide bezeichnen denselben im Einleitungsvermerk als ‚cancellarius' und im Schlussworte als ‚rector', und beide geben das Abfassungsjahr 1405 an. Ebenso gehören die Handschriften 11 (Indersdorf), 14 (Polling) und 24 zu einander. Alle drei nennen den Verfasser kaor und fügen als Nebennamen hinzu 11: ‚alias nicolai magi de jario', 14: ‚alias magni nicolai de jawer', 24: ‚alias nicolai magi de jaïr (jawer)'; alle drei bezeichnen sich als ‚summa tractatus'. Die Handschriften 52 und 53 bekunden sehr deutlich ihre Verwandtschaft. Von den Handschriften, welche den Verfasser ‚Jawor, Jalbor, Jauer' nennen, gehören 30 und 32 zusammen; ferner 42 und 47, welche dieselbe Schlussbemerkung tragen. Endlich zeigen ihre Verwandtschaft die Handschriften 20, 21 (beide aus Tegernsee) und 22 (Weihenstephan), welche den Verfasser ‚Gawer' und ‚Gawr' nennen und die Schrift als einen ‚tractatus magistralis' bezeichnen. Die Verwandtschaft der genannten Handschriften wird auch durch Stichproben bestätigt.

A. Königliche Staatsbibliothek in München[1].

1. Cod. 291, 2°, um 1466 geschrieben. Bl. 136': ‚Sequitur tractatus bonus de supersticionibus magistri Nicolai de Javr theologie professoris continens supersticiosas et hereticas pravitates. Quoniam lumbi mei impleti sunt ... Constat fidem veram.' Schluss: ‚licet nobis cum submissione proprie et presumpcione divine voluntatis. Explicit tractatus de supersticionibus per me Iohannem Koler et correctus per exemplar et sibi integre exaratus' etc.

Die Handschrift ist mit Glossen versehen und gut geschrieben. Koler war, wie er in derselben Handschrift Bl. 119 selbst mittheilt, Coadjutor in Leutkirch im Jahre 1466.

---

[1] Die mit * bezeichneten Handschriften habe ich nicht eingesehen. — Sämmtliche hier verzeichnete Handschriften sind Papierhandschriften. Wo über die Zeit nicht Genaueres gesagt wird, ist das 15. Jahrhundert anzunehmen. Ich habe es unterlassen, bei grammatikalischen Fehlern der Abschreiber die sonst wohl üblichen, aber störenden Ausrufungszeichen und ‚sic' hinzuzufügen.



2. Cod. 2799, 2°, früher dem Kloster Alderspach gehörig. Der Tractat steht anonym Bl. 275—303′ und ist am Schlusse verstümmelt, da, wie ersichtlich, ein Blatt herausgeschnitten ist. Die letzten Worte lauten: ‚... dicunt tamen quidam quod sit de occultis et manifestis; unde ergo per conclusionem ...‘ Es fehlen nur wenige Sätze.

3. Cod. 3024, 2°, Mitte des 15. Jahrhunderts, aus Andechs. Bl. 180: ‚Incipit tractatus de supersticionibus magistri Javr alias Kaor cancellarii haidelbergensis universitatis ab eo editus anno 1405.‘ Schluss Bl. 207: ‚Explicit tractatus de supersticionibus editus anno domini 1405 per magistrum Nicolaum Javr rectorem universitatis studii heydelbergensis.‘

4. Cod. 3041, 2°, aus dem Chorherrenstifte St. Nikolaus bei Passau. Die Handschrift enthält Bl. 180—181 die oben S. 154 erwähnte Verhandlung mit dem Lector Werner, dann bis 185′ die Widerlegung der Irrthümer desselben; darauf folgt ein dem Henricus de Hassia zugeschriebenes Fragment: ‚Nota benedicere alicui ... et redemptor‘ (Bl. 186). Unmittelbar daran schliesst sich mit dem Anfang: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. der Tractat Jauers an, dessen Namen die Handschrift aber nicht nennt. Die Schlussbemerkung Bl. 217 lautet nur: ‚Explicit tractatus de supersticionibus.‘

5. Cod. 4721, 2°, aus dem Jahre 1430, stammt aus Benediktbeuren. Die Handschrift hat in derselben Reihenfolge wie Clm. 3041 das Verhör des Lectors Werner (Bl. 198), die Widerlegung der Irrthümer desselben und die Dicta magistri Henrici de Hassia: ‚benedicere alicui‘ etc. Bl. 202′—220 folgt mit dem Anfange ‚Quoniam lumbi‘ der Tractat des Jauer. Am Schlusse: ‚Et sic finiuntur benedicciones collecte per magistrum nicolaum magni gauer d[r] que supersticiones et prestigia dicuntur sive incantaciones scripte per manus georii flössner de nördlingen presbiterum augustensis dioc. in thureg a. 1430.‘ Die Codd. 3041 und 4721 haben eine gleiche Vorlage gehabt. Vgl. S. 266.

6. Cod. 5338, 2°, aus Chiemsee. Bl. 323 steht von späterer Hand: ‚De sortilegiis opusculum Nicolai Jawor v. Javr.‘ Der Tractat nimmt die Blätter 323—352 ein. Ueberschrift und Schlussbemerkung sowie Angaben über die Zeit der Abschrift fehlen. In derselben Lage aber, auf welche der Tractat geschrieben ist, enthält die Handschrift (Bl. 352′—357) Gersons ‚Modus visitandi‘, an dessen Schlusse bemerkt wird: ‚visitandi formula correcta fuit constancie provincie maguntine XXVIII augusti 1415 dum generale concilium illic erat‘. Der Tractat ist sorgfältiger wie der ‚Modus visitandi‘ geschrieben, aber, wie es scheint, von derselben Hand. Es liegt sonach hier die nachweislich älteste Handschrift vor.

7. Cod. 5610, 2°, aus dem Kloster Diessen, der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts angehörig. Bl. 246: ‚Incipit tractatus de supersticionibus Magistri Nicolai Magni de Jaur sacre theologie professoris.‘ Bl. 269: ‚Explicit‘ etc. wie am Anfang.

8. Cod. 5867, 2°, aus Ebersberg. Bl. 148: ‚Incipit tractatus de supersticionibus nicolai javr alias kaor cancellarii haydelbergensis.‘ Bl. 174: ‚Explicit tractatus de supersticionibus editus a. domini 1405 per magistrum nicolaum magni ger rectorem universitatis haidelbergensis studii.‘

9. Cod. 7442, 2°, aus Indersdorf, in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschrieben. Bl. 231: ‚Tractatus magistri nicolai kaor de super-

sticionibus.' Schluss Bl. 255: ‚... cum submissione semper et presumpcione divine voluntatis.' Die Handschrift hat viele Randbemerkungen.

10. Cod. 7454, 2°, ebenfalls aus Indersdorf, 1419—1420 geschrieben. Bl. 15: ‚Tractatus incantacionum domini nycolai Jawr / Jauwr / doctoris in theologia.' Bl. 45': ‚est finis deo gracias. Ecce finis tractatus seu concionis contra incantaciones venerabilis magistri nycolay Gawr doctoris in theologia.'

11. Cod. 7588, 2°, auch aus Indersdorf. Bl. 80: ‚Sequitur questio determinata per magistrum nicolaum kaor de illusionibus et supersticionibus dyabolicis.' Bl. 107: ‚Explicit summa tractatus venerabilis magistri kaor alias nicolai magi de jario' etc. Die Handschrift kürzt hie und da den Wortlaut des Tractates.

12. Cod. 11468, 2°, aus Polling. Der Tractat steht anonym Bl. 125'—159'. Daran schliessen sich zwei Stücke (Bl. 160 und 162), die Aehnliches behandeln (‚de fatu, de presciencia, de incantatricibus seu phytonissis').

13. Cod. 11582, 2°, auch aus Polling, 1432 geschrieben. Bl. 85: ‚Questio contra incantaciones magistri Nicolai Gaur doctoris theologie.' Bl. 106: ‚Ecce finis tractatus seu concionis contra incantaciones venerabilis Nicolai Gaur doctoris in theologya.'

14. Cod. 11748, 4°, ebenfalls aus Polling, um die Mitte des 15. Jahrhunderts geschrieben. Bl. 104: ‚Tractatus bonus contra nigromanticos divinos ariolos et de quamplurimis supersticiosis observanciis.' Bl. 138: ‚Explicit tractatus sive summa tractatus venerabilis magistri kaor *alias* magni nicolai de jawer.' Der Text ist auch hie und da abgekürzt. S. oben unter 11.

15. Cod. 12257, 2°, aus Raitenbuch, 1448 geschrieben. Bl. 159: ‚Incipit tractatus supersticionum per venerabilem magistrum Nicolaum jaer sacre theologie professorem compilatus.' Bl. 184': ‚Finis huius tractatus in die sancti leonhardi anno domini 1448 de supersticionibus per venerabilem magistrum nycolaum Jaer compilatum.'

16. Cod. 14118, 2°, aus St. Emmeran in Regensburg, 1456 geschrieben. Bl. 270: ‚Incipit tractatus de supersticionibus per magistrum Nicolaum jauer compilatus.' Der Schluss Bl. 299 ist ohne Bemerkung. Das Blatt 276' ist leer; im Tractate ist aber nichts ausgelassen.

17. Cod. 15325, 2°, aus Roggenburg. Der Tractat steht anonym Bl. 195—228'. Am Schluss Bl. 228': ‚Et sic est finis huius tractatus de supersticionibus cuius gloriosus deus m. filius sit benedictus in secula seculorum amen. Et finitus est iste tractatus per me conradum hegohansz de kirchen infra deck tunc temporis scolaris gamundie deo gracias. gracias deo reddamus.' Der dankerfüllte Schreiber hat seine Arbeit auch vortrefflich gemacht.

18. Cod. 17545, 2°, aus dem Augustiner-Chorherrenstifte Schlehdorf. Die sehr schlecht erhaltene, durch Wasser verdorbene und daher stellenweise unlesbare Handschrift enthält Bl. 141 die aus den Handschriften 3041 und 4721 bekannten ‚dicta (hier ‚dicteria' genannt) hainrici de hassia, benedicere alicui rei' bis ‚et redemptor'; dann beginnt anonym Bl. 141' mit ‚Quoniam lumbi' etc. der Tractat Jauers. Er ist aber un-

vollständig und schliesst 169′ mit der Erörterung über die ‚dies egyptiaci‘. Es sind einige Blätter herausgerissen.

19. Cod. 18402, 2°, aus Tegernsee, 1437 geschrieben. Der Tractat steht anonym Bl. 303—336. Am Schluss Bl. 336: ‚Explicit tractatus de supersticionibus finitus anno domini 1437 proxima feria quinta post galli hora quasi prima post meridiem. Deo gracias.‘

20. Cod. 19544, 2°, auch aus Tegernsee, 1467 geschrieben. Bl. 155: ‚Incipit tractatus de supersticionibus.‘ Bl. 185: ‚Explicit tractatus de supersticionibus editus a reverendo nicolao gawr sacre theologie doctore.‘

21. Cod. 19885, 8°, stammt ebenfalls aus Tegernsee. Der Tractat steht Bl. 60—117. Am Schlusse: ‚Explicit tractatus magistralis de supersticionibus dicti Gawer doctoris sacre pagine.‘

22. Cod. 21655, 2°, aus Weihenstephan, 1460 geschrieben. Bl. 144′: ‚Incipit tractatus bonus de supersticionibus.‘ Bl. 172: ‚Explicit tractatus magistralis de supersticionibus dicti Gawri doctoris sacre pagine‘ (vgl. unter 21).

23. Cod. 23833, 2°, Herkunft unbestimmbar. Bl. 299: ‚Incipit tractatus de incantacionibus magistri heinrici Geyer editus wienne.‘ Bl. 338′: ‚Ecce finis tractatus seu questionis contra incantaciones venerabilis magistri Geyer doctoris theologie.‘ Der Tractat ist der Jauersche; geyer ist aus gawer, gayr corrumpirt; ein Theologe Heinricus Geyer ist an der Wiener theologischen Facultät im 15. Jahrhundert nicht nachzuweisen.

24. Cod. 23861, 2°, Herkunft unbestimmbar. Bl. 90′: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 126: ‚Explicit summa tractatus magistri kaor alias nicolai magi de jaẅ (jawer). Die Handschrift trägt auf Bl. 355′ die Jahreszahl 1497 von späterer Hand. Vgl. die Handschrift unter 11.

25. Cod. 27417, 4°, aus dem Cisterciensersstifte Fürstenfeld, 1416 geschrieben. Bl. 1: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 30: ‚Explicit tractatus de supersticionibus editus a reverendo magistro Nicolao de Jawr in studio heydelbergensi. Sequitur istius tractatus prescripti registrum.‘ Bl. 31′: ‚Finitus est tractatus cum registro suo anno 1416 feria 4 proxima ante nativitatem salvatoris nostri domini Iesu Christi.‘

Das Register hat 40 numerirte und 40 unnumerirte Kapitel, im ganzen 80. Im Texte sind die Abschnitte durch rothe einfache Initialen bezeichnet. Die Handschrift ist ein Sammelband, dessen Theile aus verschiedenen Zeiten stammen. Bl. 204 ist vermerkt: ‚lib. sancte marie in fürstenfeld Cyst. ord. frys[ingensis] dioc. a. domini 1473‘.

B. K. k. Hofbibliothek in Wien.

26. Cod. 3876, 2°, aus dem Benediktinerstifte Mondsee. Bl. 204: ‚Tractatus de supersticionibus. Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 231: ‚. . . divine voluntatis que nos defendat a malo et confirmet in bono. corrige bene exemplar fuit falsum.‘ Der Verfasser ist nicht genannt.

27. Cod. 3973, 2°, Herkunft unbekannt. Bl. 219: ‚Assit ad inceptum etc. Tractatus de supersticionibus magistri nicolay. Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 253′: ‚Et sic est finis huius tractatus. Et sic est finis

17*

tractatus huius.' *Aschbach* I, 440 hält irrthümlich den Nikolaus von Dinkelspühel für den Verfasser dieses Tractates.

28. Cod. 4059, 8°, aus Wien, 1446 geschrieben. Bl. 85: ,Quoniam lumbi mei' etc. Bl. 160: ,Explicit tractatus magistri Nicolai magni de Jait sacre theologie profess. de supersticionibus anno 1405 in die perpetue et felicitatis.' Bl. 84': ,Hic libellus est Iohannis Hofmulur de wēn.' Auf Bl. 160 ist nach anno die Zahl 1446 — das Schreibjahr — durchgestrichen und das Abfassungsjahr dafür eingestellt.

29. Cod. 4205, 2°. Die Handschrift enthält Bl. 49—84' den vollständigen Tractat anonym. Auf Bl. 84' steht der Name ,Stingelhaymer canon. et pleban. in panbergh'. *Denis* (I, DCLXXIII) hält irrthümlich den Johannes von Jüterbock für den Verfasser.

30. Cod. 4444, 2°, Herkunft unbekannt. Bl. 169: ,Quoniam lumbi mei' etc. Bl. 198: ,Explicit tractatus de supersticionibus magistri nycolai magni de Jaur sacre theologie professoris etc. in studio haydelbergensi vicecancellario.'

31. Cod. 4570, 2°, aus Salzburg, 1454 und 1455 geschrieben. Von Bl. 254 (nicht, wie in den ,Tabulae' steht, 274) bis 282' steht der Tractat Jauers anonym. Die Jahreszahl 1455 steht am Schlusse der Ars moriendi ,Cum de presentis' auf Bl. 336.

32. Neuerdings erwarb die k. k. Hofbibliothek eine aus Buxheim stammende Papierhandschrift (2°). Ein ,dominus Lazarus capellanus fraternitatis in ötting' hat sie nach einem Vermerk 1488 dem Kloster geschenkt. Der Tractat des Magisters Nikolaus Jauer füllt mit dem Index, welcher mit den Worten beginnt: ,Utrum dyabolus illudendo possit inmittere . . .', 17 Blätter und 3 Columnen. Am Schlusse: ,Explicit tractatus de supersticionibus editus a Reverendo magistro nycolao magni jawer in studio haydelbergensi vicecancellarius.' Von späterer Hand ist dazu bemerkt: ,Nic. Magnes. Nic. de Dünkelspuel. Nic. de Susato.'

C. Königliche Bibliothek in Stuttgart.

33. Cod. 22 Ascet. der k. Hausbibliothek, 2°, aus Weingarten, 1421 geschrieben. Der Tractat steht Bl. 1—26'. Schluss Bl. 26': ,Explicit tractatus de supersticionibus editus anno domini 1405 per magistrum nicolaum magnum gaer rectorem universitatis haidelbergensis studii sed finitur per me Io. wach in previgilia nativitatis domini a. 1421.'

D. Grossherzogliche Bibliothek in Karlsruhe.

34. Cod. 27, Reichenau, 2°, aus dem Jahre 1459. Bl. 185: ,Quoniam lumbi mei' etc. Bl. 207: ,Explicit tractatus de supersticionibus erroneis et hereticis editus per venerabilem magistrum N. Jair eo tempore rectorem studii heidelbergensis scriptus cůnd michaelis de raitno 59 prima die post othmari.'

35. Cod. 48, Reichenau, 2°. Bl. 278 am oberen Rande von späterer Hand: ,tractatus bonus de illusione demonum varia reverendo jayr.' Dann: ,Quoniam lumbi mei' etc. Bl. 317': ,Sed diceres irracionabile . . . quidam

experiuntur.‘ Damit bricht der Tractat ab; das letzte Blatt ist herausgerissen.

36. Cod. 162, Reichenau, 2°. Bl. 28: ‚Incipit tractatus quidam de sortilegys Giuw’ [Giuwer] doctoris coloniensis. Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 30: ‚.. per intellectuale lumen ipsorum confortatur.‘ Die Handschrift bietet nur den Anfang des Tractates.

E. Landesbibliothek in Kassel.

37. Cod. theol. Fol. 51, wahrscheinlich aus dem Kloster Wetterau. Bl. 1: ‚Questio magistri Nycholay gaůwir sacre scripture professore de benediccionibus.‘ Bl. 34′: ‚Explicit questio supersticionum tres in se continens articulos principales determinata per venerabilem magistrum Nicholaum [Yawer; so stand ursprünglich da; hineincorrigirt ist aber:] Gazrer sacre theologie professorem.‘

F. Herzogliche Bibliothek in Wolfenbüttel.

38. Cod. 152, Helmstedt, 2°, aus dem Kloster des hl. Blasius in Northeim. Bl. 73: ‚De illusionibus diaboli questiones scholastice.‘ Dieser Titel stammt von späterer Hand. Anfang: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 100′ ‚... divine voluntatis prestante nobis domino‘ etc. Ueber die Handschrift vgl. *Heinemann* I, 144.

G. Universitätsbibliothek in Leipzig.

39. Cod. 202, 2°, Herkunft unbekannt. Bl. 321 von späterer Hand: ‚Utrum demonum consilio auxilio uel ministerio uti concessum.‘ ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 343: ‚... divine voluntatis. Tu autem domine mei miserere. deo gracias. Explicit tractatus de supersticionibus venerabilis domini N. de Gawer.‘ Der handschriftliche von Ebert verfasste Katalog nennt Gawer ‚theologiae professor Pragensis‘, was er bei Abfassung des Tractates nicht mehr war.

H. Bibliotheca Amploniana in Erfurt.

40. Cod. 136, 2°, 1447 geschrieben, Herkunft unbekannt. Bl. 3: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 25: ‚Explicit tractatus de supersticionibus finitus 1447 in die bernhardi.‘

Der Tractat ist sehr nachlässig geschrieben; es kommen wiederholt Auslassungen vor. Ueber die Handschrift s. *Schum* S. 89.

I. Königliche Staatsbibliothek in Berlin.

41. Cod. Fol. 525, aus dem Würzburgischen, 1426 geschrieben. Bl. 148: ‚Incipit tractatus de supersticionibus.‘ Bl. 173: ‚Et sic est finis huius tractatus magistri Nicolai Jawor sacre theologie professoris de super-

sticionibus et finitum est hoc opus anno domini 1426 feria VI post Lucie.‘ Dann folgt 173′—174 ein Kapitelregister.

Nach einer Notiz auf dem Schlussblatt der Handschrift vom Jahre 1443 stammt dieselbe aus dem Würzburgischen.

42. Cod. Fol. 527, aus Lüttich. Bl. 242′: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 273: ‚Et sic est finis huius questionis edite per venerabilem virum nycolaum de Jalbor sacre theologie professorem eximium, de quo sit laus domino nostro I. Ch. in sec. sec. benedicto amen.‘

Eine Notiz auf dem Vorderdeckel lautet: ‚liber monast. s. Iacobi Leodiensis.‘

K. Königliche und Universitätsbibliothek in Breslau.

43. Cod. 1 theol. Fol. 266. Bl. 210: ‚Quoniam lumbi mei‘ etc. Bl. 229′: ‚Explicit tractatus magistri nicolai magi de Jaur sacre theologie professoris de supersticionibus‘ etc.

L. Bibliothek des Chorherrenstiftes St. Florian in Oberösterreich.

44. Cod. XI, 608, 2⁰, 1443 geschrieben. Bl. 227: ‚Incipit tractatus de supersticionibus editus a reverendo magistro Nicolao Sawie doctore sancte theologye.‘ Bl. 261: ‚Explicit tractatus de supersticionibus a reverendo magistro Sawie doctore sacre theologie anno domini 1443, II feria post festum sancti laurencii martiris.‘ Sawie ist offenbar aus Gawir entstanden.

M. Sammlung des Antiquars Ludwig Rosenthal in München.

45. Katalog XXII, No. 82, 2⁰, aus dem Kartäuserkloster Buxheim. Bl. 1: ‚Tractatus Nicolai Magni de supersticionibus.‘ Die Handschrift ist nach Amerika verkauft.

46. Katalog XXXI, No. 1452, 2⁰, aus Buxheim. Bl. 148—177 steht der Tractat Jauers. Bl. 148: ‚De supersticionibus et demonibus Magistri Nicolai Machii de Jawer 1426.‘ Die Handschrift ist in den Besitz der Staatsbibliothek in **Berlin** übergegangen.

N. Bibliotheca Vaticana-Palatina in Rom[1].

*47. Cod. 679. Bl. 164: ‚Deus assit. Quoniam lumbi mei impleti sunt‘ etc. Bl. 205: ‚. . . presumpcione divine voluntatis. Et sic est finis huius questionis edite per venerabilem virum M. Nycolaum magni de Jawor sacre theol. professorem eximium de quo sit laus Domino nostro Ihesu Christo in secula seculorum benedicto. Amen.‘

Nach *Stevenson* steht am Anfang: ‚N. M. de Yalbor questio de suggestionibus diaboli.‘

[1] Die Mittheilungen über die Handschriften 47 und 48 verdanke ich der Freundlichkeit des Herrn Dr. Stephan Ehses in Rom. Vgl. auch *Stevenson* S. 241. 249.



*48. Cod. 719 aus dem Jahre 1429. Bl. 64: ,Tractatus de supersticionibus Magistri [Henrici de Hassia; das ist getilgt und dafür gesetzt:] Nicolai de Jawer.' Am Schlusse: ,Explicit tractatus de prestigiis demonum et divinacionibus et observacionibus, supersticiosis variis et diversis subtilis Magistri Henrici de Hassia [hier nicht corrigirt] et finitus per me Iohannem Volprecht alias Gerdonis de Wimpina [incar]nacionis anno etc. vicesimo nouo.'

Es folgt dann nochmals die Zeitangabe in folgender Form: ,Anno tetra C secundum M bis X adiungito novem. Scolas regente in valle me Wimpinense.' 1429 war der Schreiber Johann Volprecht Schulmeister in Wimpfen im Thal (Hessen).

O. Andere Bibliotheken.

*49. Basel, Universitätsbibliothek, 2°, gezeichnet A. v. 19. Bl. 1: ,Incipit registrum super libro de supersticionibus ab eximio magistro Nicolao magni de gawe sacre theologie professore anno a nativitate salvatoris MCCCCXV edito secundum ordinem alphabeti.' S. *Grimm* III, 414.

*50. Erlangen, Universitätsbibliothek. Cod. 560, 4°. Bl. 1—71: ,Mag. Nicolai Magni de Jaur tractatus de supersticionibus.' S. *Irmischer* S. 167.

*51. St. Gallen, Cod. 714, 2°, aus den Jahren 1449 und 1463. Bl. 187: ,Tractatus de supersticionibus mg. Nicolai de Jaur.' S. *Scherrer* S. 230.

*52. *53. Göttingen, Universitätsbibliothek.

a) Cod. theol. 113, 2°, 1461, aus dem Hildesheimischen. Bl. 80: ,Registrum super libro de supersticionibus ab eximio magistro Nicolao Magni de Balbu sacre theologie professore anno ... 1415 edito. Quoniam lumbi mei impleti sunt ...'

b) Cod. theol. 119, 2°, um 1450, aus Erfurt. Bl. 292: ,Registrum super libro de supersticionibus ab eximio magistro Nicolao Magni de Balbu sacre theologie professori a. a nativitate salvatoris 1415 edito.'

Eine spätere Hand fügt hinzu: ,ymmo doctor Iacobus de Carthusia eum composuit ut omnes sciunt.' Diese ,omnes' waren schlecht unterrichtet. S. Die Handschriften in Göttingen II, 356. 360.

*54. *55. Trier, Stadtbibliothek.

a) Cod. 69, 208 × 311, aus St. Alban in Trier. Bl. 111—134: ,Tractatus lectus et collectus per ven. magistrum Nicolaum Falbers theol. prof. in studio Heidelbergensi.' Anfang: ,Quoniam lumbi mei impleti sunt ... Constat fidem ...' Schluss: ,presumpcione divine voluntatis.'[1]

Der Tractat gehört unserem Magister an; der Name ist aus Jawor, Jalbor verunstaltet. Ueber die Handschrift vgl. *Keuffer* I, 56.

b) Cod. 165, 217 × 307, aus dem Mainzer Jesuitencolleg. Bl. 127 bis 139: ,Questio de illusionibus pulcherrima et magistralis determinata

---

[1] Anfang und Schluss hatte Herr Stadtbibliothekar *Keuffer* in Trier die Güte festzustellen.



in studio heidelbergensi.' Anfang: ,... illusionibus et non est sanitas.' Schluss: ,... presumpcione divine voluntatis.'

Die ,Questio' ist der Tractat Jauers ,De superstitionibus'; er scheint aber, nach dem äussern Umfange zu urtheilen, stark abgekürzt zu sein. Am Anfang fehlen nach *Keuffer* I, 83 etwa 8 Zeilen. Vgl. oben S. 163.

*56. Wilhering, Cistercienserstift. Cod. 45, 2°. Bl. 1: ,Tractatus bonus de supersticionibus. Quoniam lumbi mei ...' Bl. 28' Schluss: ,... divine voluntatis et sic est finis huius tractatus de supersticionibus. Deus sit benedictus.'

Grillenberger bemerkt (Handschriftenverzeichnisse der Cistercienser unter 45) nach *Czerny*, dass die Schrift dem Nikolaus Sawie zugehöre.

57. *58. Nach dem Kataloge ,Biblioteca Buoncampagni' (Roma 1898), welcher die am 12. Februar 1898 in Rom im Palazzo Cenci zur Versteigerung gelangten Handschriften etc. verzeichnet, steht in den Sammelbänden: 218: ,Tractatus mag. Gaur de supersticionibus', und 249: ,Tractatus de superstitionibus. Auth. Nicolao Gaiver SS. Th. Doct. Pragae 1476.' Fin.: ,Explicit tractatus de supersticionibus compositus per egregium magistrum Nicolaum Gaiver studii pragens. sacre theologie doctorem pro tunc autem alme universitatis Heydelbergen. Vicecancellarium 1476.'

Berichtigungen und Zusätze.

S. 31, Z. 6 v. u. ist statt Krokow zu lesen: Krakau.

S. 36. Ueber den Streit zwischen Heinrich von Oytha und Adalbert Ranconis s. *Loserth*, Der Magister Adalbert Ranconis de Ericino, im Archiv für österreichische Geschichte LVII, 205 ff.

S. 37, Z. 5 v. u. statt Roos l. Boos.

S. 40. Der Magister Matthias von Liegnitz ging von Prag nach Krakau, wo er in der theologischen Facultät lehrte. (Vgl. *Zeisberg*, Das älteste Matrikelbuch der Universität Krakau. Innsbruck 1872. S. 11.) Das ‚Album studiosorum universitatis Cracoviensis‘ (Cracov. 1887. 1892) konnte ich nicht einsehen. Bei *Wisłocki* (Katalog rękopisow biblioteki universytetu Jagiellońskiego. Krakau 1877. 1, 303. 423) sind unter Nr. 303 eine ‚Concordancia evangelistarum de passione domini‘ und unter Nr. 1761 ein ‚Sermo‘ des Magisters angeführt. Darauf wurde ich aufmerksam gemacht durch einen Nachtrag des Professors *Fijałek* in Lemberg zu meiner Abhandlung über Matthias von Liegnitz, welcher ebenfalls im ‚Katholik‘ erscheinen wird.

Zu S. 80, Anm. 2. Der Aufsatz *O. Holtzmanns*: ‚Aus der Geschichte der theologischen Facultät Heidelberg. Zum fünfhundertjährigen Jubiläum. Heidelberg 1886‘ ist mir erst während des Druckes meiner Schrift zu Händen gekommen. Er war für weitere Kreise bestimmt und erschien zuerst im ‚Südd. evang.-protest. Wochenblatte‘. Wissenschaftlichen Werth beansprucht er nicht; in den wenigen Sätzen, welche der älteren Geschichte der Facultät gewidmet sind, finden sich grobe Irrthümer.

S. 150 ff. Erst während des Druckes der letzten Bogen kam mir die S. 264 unter Nr. 57 bezeichnete Handschrift des Tractates ‚De superstitionibus‘ zu Gesicht. Der Papiercodex (2⁰, 241 Blätter), in welchem sie enthalten ist, stammt aus der Augsburger Diöcese und kam aus der Buoncampagnischen Auction durch den Antiquar Ludwig Rosenthal in München in meinen Besitz. Bis auf einige kleinere Stücke ist er von dem Priester der Augsburger Diöcese ‚Andreas Murator, Murer alias Daig‘ 1455 und 1456 geschrieben. Der Schreiber nennt sich abwechselnd ‚presbiter‘, ‚plebanus‘, ‚vicarius in Oettringen‘ (Oetringen, Ettringen, Pfarrdorf im Bezirksamt Mindelheim, Schwaben). Fol. 79′: ‚Sequitur tractatus Magni Gaur de supersticionibus. Incipit tractatus de illusionibus demonum et de diversis supersticionibus hominum.‘ Fol. 96: ‚Explicit tractatus de illusionibus demonum tangens eciam diversas supersticiones erroneas et hereticas pravitates completus per me Andream muratoris alias Daig presbiterum Augustensis

dyocesis in die sanctorum felicis et adaucti martirum sub anno 56.' Fol. 77 steht das dem Magister Heinrich von Hessen zugeschriebene Fragment: ,Nota quod benedicere ...' (vgl. S. 257); fol. 77' folgt die Verhandlung mit dem Lector Werner von Freiburg, daran schliesst sich unter dem Titel ,Conclusiones supra predictos articulos' eine lateinische Widerlegung der Irrthümer Werners. Als muthmasslichen Verfasser nannte ich S. 154 den Magister Nikolaus Jauer. Die Schlussbemerkung in der Handschrift bestätigt nun meine Vermuthung als zutreffend. Sie lautet (fol. 79): ,Editus est tractatus iste anno domini MCCCC 2⁰ per venerabilem magistrum N. Mayer Rectorem universitatis studii Haidelbergensis et completus per me Andream muratoris alias Daig ... a. 1456.' Dass der Magister N. Mayer mit Nikolaus Jauer identisch ist, unterliegt keinem Zweifel. Die Datirung der Verhandlung vom Jahre 1402 ist irrig. Da der Magister, wie sich nun bestimmt annehmen lässt, bei der Verhandlung betheiligt war, kann letztere nicht am 11. Februar 1402 stattgefunden haben; denn Jauer wurde erst in der zweiten Hälfte des Jahres 1402 in Heidelberg immatriculirt.

S. 168, Z. 4 v. u. ist ,ein' zu streichen.

S. 216, Anm. 1: Die Ableitung des Wortes ,mendicus' ,a mene' ist unverständlich. Man wird einen Schreibfehler annehmen und ,menda' (vgl. *Forcellini*, Totius latinitatis lexicon, Prati 1868, s. h. v.) lesen müssen. An die allmonatlich bettelnd umherziehenden Priester der Cybele (*μηναγύρται*, bei Horaz Sat. I, 2, 2 ,mendici'; vgl. die Wörterbücher Passows und Georges' u. d. W.) wird man kaum denken dürfen. Isidor von Sevilla stellt zwei Ableitungen zur Auswahl (Etymolog. lib. X, 176, opp. t. II, 386): ,Mendicus dicitur, quia minus habens unde vitam degat, sive quia mos erat apud antiquos, os claudere egenum et manum extendere, quasi manu dicere.'

S. 229, Abs. 3, Z. 3 das Wort ,manseres' steht in der Handschrift nach ,domini', gehört aber offenbar hinter ,illegitimi'; manser = filius scorti; s. ***Ducange*** u. d. W.

Personenregister.

